مكتبة الدراسات الأدبية

٩

الدكتور مصطفى الصاوى الجوينى

منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه

دار المعارف بمصر

منهج الزمخشري في تفسير القرآن

وبيان إعجازه

مكتبة الدراسات الأدبية

٩

منهج الزمخشري في تفسير القرآن
وبيان إعجازه

تأليف

الدكتور مصطفى الصاوي الجويني

مدرس بجامعة عين شمس (كلية البنات)

الطبعة الثانية

دار المعارف بمصر

الناشر : دار المعارف بمصر – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . ع . م .

دليل الكتاب

الإهداء :

إلى أستاذى

المرحوم أمين الخولى

الذى أدين لعلمه بالكثير . . .

تمهيد

نزل القرآن على الرسول العربى محمد صلى الله عليه وسلم واضحاً مبيناً، واتخذ منهجه مناداة الفطرة، وبذلك كان قريباً إلى عقول الناس الذين نزل فيهم وقلوبهم، غير أن الآثار الأدبية يتناولها الناس فهماً كل بحسب درجته العقلية . فإذا ما كان الأثر الأدبى كتاباً إلهيًّا فى درجة عالية من البلاغة لا يرتقى إليها خصيب المعنى عميقه فإنه لاشك يفسح مدى متفاوتاً بين الناس فى قدر تفهمهم له، وهذا لا يطعن بحال فى القرآن ما دام الناس متفاوتين فى الرقى العقلى تبعاً للفطرة والاكتساب، بل إن الشخص الواحد تتباين مراتب تفكيره فى أطوار حياته . وإذن كان القرآن بحاجة إلى من يرجع إليه فيه فيوضح ما أجمل من معانيه ويقرب ما بعد عن الفهم منها . ومن ثمَّ فطبيعى أن يكون أمين الله على وحيه مفسراً لكتابه، يقول تعالى : (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آيتنا ويزكيكم ويعلِّمكم الكتابَ والحكمة ويعلمكُمْ ما لم تكونوا تعلمون)[1] .

كان الرسول المفسر الأول يبين معنى المجمل من القرآن . هذا رجل يسأل الرسول يقول : أرأيت قول الله : (كما أنزلنا على المقتسمين) فيقول الرسول : اليهود والنصارى . فيقول الرجل : (الذين جعلوا القرآن عضين) ما عضين؟ فيقول الرسول : « آمنوا ببعض وكفروا ببعض »[2] ، ويقرب المعنى فأبو بكر يقول للرسول : يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية : (ليس بأمانيِّكم ولا أمانىِّ أهلِ الكتاب من يعملْ سُوءاً يُجْزَ به . . .) فكل سوء عملنا جزينا به ؟ فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : غفر الله لك يا أبا بكرٍ ؛ ألست تمرض؟ ألست

---

(١) سورة البقرة آية ١٥١ .

(٢) الإتقان للسيوطى ﺟ ٢ ص ١٩٨ س ٢٢ . مطبعة حجازى سنة ١٣٦٨ ﻫ . سورة الحجر آيتا ٩٠ ، ٩١ .

تنصب ؟ ألست تحزن ؟ ألست تصيبك اللأواء ؟ ... فهو ما تجزون به[١].
وكان الرسول كذلك يوضح معنى اللفظ الغريب فى القرآن[٢]. عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . السائحون هم الصائمون[٣] . وعن عمر بن الخطاب عن النبى صلى الله عليه وسلم : (أقم الصلاة لدلوك الشمس ...) قال : لزوال الشمس[٤] . ولم يكن الناس بحاجة إلى أن يبين لهم الرسول مناسبات النزول . فالأحداث التى تنزل فيها الآى تجرى بين أعينهم وتتناقلها أسماع العرب وأفواههم فى أنحاء الجزيرة العربية ، ولا هم بحاجة إلى أن يقفوا طويلا أمام متشابه القرآن يحكمون منطقهم لأن عقولهم على فطرتها لم تألف تعمقاً أو لجاجًا فى تفكير فلسفى .

ولما شاء الله أن يتمم الرسول رسالة ربه وانتقل إلى الرفيق الأعلى نهض من بعده تلاميذه من الصحابة ؛ أولئكم الذين شغلتهم أمور الإسلام حين انبثاق نوره ؛ فشهدوا الوقائع ، وصحبوا الرسول يتأثرونه فى قوله وعمله . فلما مات تفرق بعض فى الأمصار وولى بعض أمور الخلافة . وشغل الجميع بتطبيق أحكام الإسلام تطبيقاً عمليًّا مسترشدين بنصوص القرآن أو السنة والرأى أو الشورى حين لا نص ؛ فلم يكن لديهم المتسع من الوقت ليفسروا القرآن غير هذا التفسير العملى . وما أثر عنهم من التفسير فقليل اللهم إلا على بن أبى طالب الذى نسبت إليه الشيعة كثيراً مما ليس له .

---

(١) مسند أحمد بن حنبل جـ ١ ص ١٨٢ . طبعة المعارف سنة ١٣٦٨ هـ (سورة النساء آية ١٢٣) .

(٢) منشأ الغرابة فيما عدوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة . أو تكون الألفاظ مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب كالظلم والكفر والإيمان ونحوها مما نقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى المعانى الإسلامية المحدثة أو يكون سياق الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى معين غير الذى يفهم من ذات اللفظ كقوله تعالى : (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) أى فإذا بيناه فاعمل به (إعجاز القرآن للرافعى ص ٨٥ الطبعة الثالثة — مطبعة المقتطف والمقطم بمصر سنة ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٨ م) .

(٣) الإتقان للسيوطى جـ ٢ ص ١٩٦ س ١٢ (سورة التوبة آية ١١٢) .

(٤) الإتقان للسيوطى جـ ٢ ص ١٩٨ س ٣٣ (سورة الإسراء آية ٧٨) .

ولكن فتى طموحاً — هو ابن عباس — بهره أول ما تفتحت عيناه على الحياة ؛ نور الإسلام وأحداثه ... قرآن وحديث ؛ معارك بين الشرك والتوحيد ؛ قلة مع الرسول تنتصر وكثرة مع الشرك تنهزم . وأيفع الفتى فإذا الإسلام يبسط ذراعيه على الجزيرة العربية وإذا دولة إسلامية قوية تنهض من ضعف وفوضى ليتهاوى على قدميها تاجا سيدتى العالم : فارس والروم؛ ثم إذا نفوس تصفو كدرتها جفاوة الجاهلية ، وإذا جيوش المسلمين تندفع مشرقة ومغربة تبث نور الإسلام حيث تحل . ثم لا ننسى صلة الرحم التى تربط الفتى ابن عباس ببطل هذه الأحداث ،ولا أن ميدان هذه الأحداث العظام هو موطن هذا الفتى ومراحه .

توفى الرسول ولما يتخطى هذا الفتى السابعة عشرة من عمره[١] . فأكب يدرس نور هذه الثورة : القرآن ؛ يدرسه من كل نواحيه . وكان بحق أول باحث يمثل حاجة الجيل الذى تلا جيل الرسول ؛ يمثل حاجته إلى الوسائل والأسباب التى يستعينون بها على فهم القرآن وملابساته وقد تباعد شيئاً عصر الثورة عنهم .

اتجه ابن عباس حين ألمت بالمسلمين فادحة وفاة الرسول إلى ميدان البطولة الإسلامية؛ إلى المدينة يجمع الحديث ، والحديث آنئذ هو الشجرة التى تتفرع عنها أفنان المعرفة الإسلامية . يقول ابن عباس : إنه وجد عامة علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار[٢] ، فبالحديث استطاع ابن عباس أن يعرف سبب النزول أو فيمن نزلت الآى ، وهذه المعرفة مما يجلى معانى الآى ويلقى الضوء عليها . ولهذا نجد اسمه يدور كثيراً فى أقدم مرجع بين أيدينا يبين سبب النزول وهو سيرة ابن إسحاق[٣] . وإذن كان السبب الأول من أسباب التفسير عند ابن عباس

---

(١) يقول ابن حجر فى الإصابة ج ٢ ص ٨٠٢ طبعة كلكته سنة ١٨٨٨ م :(ولد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث وقيل بخمس والأول أثبت وهو يقارب ما فى الصحيحين) وفى الاستيعاب فى معرفة الأصحاب لابن عبد البر ج ١ ص ٣٨٤ طبعة حيدر آباد سنة ١٣١٨ هـ (وفى أصح الروايات أن الرسول توفى وهو ابن ثلاث عشرة سنة) .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ١ ص ٩٦ إدارة الطباعة المنيرية .

(٣) سيرة ابن هشام طبعة السقا سنة ١٩٣٦ م ج ١ ص ٣٢٠ و ٣٢١ و ج ١ ص ٣٣٠ – ٣٣٤ .

هو معرفة المناسبات والملابسات التى نزل فيها القرآن . سبب آخر لجأ إليه ابن عباس — وسبق به اللغويين — فى التفسير ذلك هو الشعر يستعينه على معرفة عادات العرب وعلى معرفة معنى اللفظ القرآنى ويتهدى بذلك كله فى التفسير الذى يصوغه فى قالب أدبى معجب[١] ؛ كذلك كان يلجأ ابن عباس إلى أهل الكتاب يستمد منهم التفسير القصصى للقرآن[٢] ، غير أن موقفه من الكتابيين كان موقف الناقد المعتز بدينه الذى ينخل ما ينقل إليه[٣] .

ولكن كان ابن عباس حين يفسر بأدواته الثقافية هذه إنما يفسر بها فى دائرة المأثور المروى . كان ابن عباس إذا سئل فإن كان فى القرآن أخبر به فإن لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به فإن لم يكن وكان عن أبى بكر وعمر أخبر به فإن لم يكن قال برأيه[٤] وكان يخشى الرأى يقول : إنما هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فمن قال بعد ذلك شيئاً فما أدرى أفى حسناته يجده أم فى سيئاته[٥] .

وانقضى عصر الصحابة والتابعين وابتدأت تتميز فى تاريخ التفسير مناهج فى تناول المعنى القرآنى منها المنهج اللغوى والمنهج النقلى والمنهج التأويلى سواء كان عقلياً كلامياً أو صوفياً وجدانياً ثم التفسير القصصى . فأما المنهج اللغوى فقام إثر استحالة اللسان العربى أعجمياً فى حركة الفتح الإسلامى . يقول ابن الأثير : « لما فتحت الأمصار وخالط العرب غير جنسهم امتزجت الألسن ونشأ بينهم الأولاد فتعلموا من اللسان العربى ما لا بد لهم فى الخطاب وتركوا

---

(١) راجع مسائل نافع بن الأزرق فى الإتقان للسيوطى ج ١ ص ١٢١ — ١٣٤ . وخبر يصور إعجاب الناس بابن عباس المفسر نجده فى تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٩ .

(٢) مثال هذا أسئلته لأبى الجلد فى تفسير الطبرى ج ١ ص ١١٧ و ص ١١٨ و ج ١٣ ص ٨٢ وأخبار عن أبى الجلد هذا فى طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٦١ قسم أول . طبعة أوربا .

(٣) يقول ابن عباس : إن ذبيح إبراهيم المفدى هو إسماعيل وزعمت اليهود أنه إسحق وكذبت اليهود (العرائس) للثعلبى ص ٩٥ .

(٤) الإصابة لابن حجر ج ٢ ص ٨١٠ .

(٥) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٢ ص ٢٦ .

ما عداه. وتمادت الأيام إلى أن انقرض عصر الصحابة وجاء التابعون فسلكوا سبيلهم، فما انقضى زمانهم إلا واللسان العربى قد استحال أعجمياً »[١]. وقد قام اللغويون حفاظاً على لغة القرآن يضربون أكباد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ أو يقفون على تعبير ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً أو يساعد على فهم تعبير قرآنى فأكثروا من رواية اللغة والأشعار لذلك دققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح . . . وعنوا بلهجات العرب لتفهم قراءات القرآن كما عنوا بالمعرب والأصيل لما فى القرآن من معرب وأصيل[٢]. ولما كانت مرحلة تدوين العلوم رأيناهم يؤلفون كتب المعانى فى تفسير غريب القرآن وتوجيه قراءاته ومن أقدم ما ألف فيما نعلم — كتاب معانى القرآن للرؤاسى[٣] وقد كان الرؤاسى أستاذاً للكسائى والفراء[٤]، وقد أورد صاحب الفهرست من قام من اللغويين بتأليف كتب فى موضوع (معانى القرآن)[٥] .

وقام المنهج التأويلى فى القرآن الثانى الذى نشأت فيه الفرق الدينية الإسلامية وأخذت تنظر إلى القرآن من خلال فكريآتها وكان لها نشاطها الملحوظ فى ميدان التفسير وبخاصة المعتزلة، وسنعرض بعد لظروف نشأتها وضروب نشاطها الفكرى. وقد اتخذت المعتزلة أداة المعرفة العقل الذى يجمح ولا يخضع لعاطفة . وفى هذا القرن أيضاً أخذ التصوف ينشأ ويترعرع فى ظروف عدة ، منها : الحروب الأهلية الطويلة الدامية التى وقعت فى عهد الصحابة وبنى أمية ؛ والتطرف العنيف فى الأحزاب السياسية؛ وازدياد التراخى والاستهانة فى المسائل الخلقية؛ وما عاناه المسلمون من عسف الحكام والمستبدين الذين يملون إرادتهم وآراءهم

---

(١) النهاية لابن الأثير جـ ١ ص ٣ ، ٤ المطبعة العثمانية بمصر سنة ١٣١١ هـ .

(٢) ضحى الإسلام جـ ١ ص ٣٢٨ و ٣٢٩ ط سنة ١٣٥٧ و جـ ٢ ص ٢٥٥ — ٢٥٧ . سنة ١٣٥٧ هـ .

(٣) معجم الأدباء جـ ١٨ ص ١٢٥ ط ١٣٥٧ هـ .

(٤) معجم الأدباء جـ ١٨ ص ١٢٢ والكسائى توفى سنة ١٨٢ أو سنة ١٨٣ أو سنة ١٦٢ على خلاف . (معجم الأدباء جـ ١٣ ص ٢٠٢) أما الفراء فوفاته سنة ٢٠٧ هـ .

(٥) الفهرست لابن النديم ص ٥١ و ٥٢ . المطبعة الرحمانية بمصر .

الدينية على غيرهم ممن أخلصوا فى إسلامهم؛ورفض هؤلاء الحكام علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية التى حاول المسلمون إرجاعها[١]؛ثم موجات الشك والتعصب العقلى التى طغت على المسلمين فى العصر العباسى الأول والتطاحن المرّ بين أصحاب المقالات والفرق والجمود على مذهب أهل السنة من جانب العلماء[٢]—تحت تلك العوامل كلها وجد الصوفية واتخذوا الإدراك الذوقى الذى لا أثر للعقل فيه آلة المعرفة ، ومن أقدم تلك التفاسير الصوفية التى تمثل منزعهم فى التفسير تفسير أبى محمد سهل بن عبد الله التسترى (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) الذى نراه فى تفسيره يفيض من فهمه الروحى وكشفه الوجدانى معانى على تفسير القرآن .

ووجد فى تاريخ التفسير التفسير القصصى ،ودعا إليه أن منحى القصص فى القرآن منحى نفسانى لا يمس إلا جانب العظة والدرس والعبرة ، لذلك يتناول من القصة الواحدة جزئياتها التى تلائم جو الدرس والتذكير ،والنفوس بطبعها طلعة لا تكتفى باللمحة ؛ إنما تريد أن تشبع بالتفصيل،وتفصيل القصص القرآنى فى التوراة أو الإنجيل،فاتجه المفسرون القصصيون إليهما . وتسربت الروايات والقصص المستمدة من الأخبار اليهودية والنصرانية إلى التفسير القصصى الإسلامى إما عن طريق من أسلم من أهل الكتاب مثل تميم الدارى وكان نصرانياً فأسلم[٣] ومثل كعب الأحبار وكان يهودياً فأسلم . أو عن طريق اطلاع بعض المسلمين على كتب أهل الكتاب فعبد الله بن عمرو بن العاص كان يقرأ الكتابين التوراة والفرقان[٤] وأبو نعيم يسوق فى حليته عظة استقاها عكرمة من التوراة بدؤها « يا سماء أنصتى ويا أرض استمعى . . . » والنص من العهد

---

(١) فى التصوف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو العلاء عفيفى ص ٤٦ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .

(٢) فى التصوف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو العلاء عفيفى ص ٧٢ .

(٣) الاصابة لابن حجر جـ ١ ص ٣٧٢ .

(٤) حلية الأولياء لأبى نعيم جـ ١ ص ٢٨٦ ط سنة ١٣٥١ هـ مطبعة السعادة .

القديم سفر أشعياء الإصحاح الأول[١]. وأخذ التفسير القصصى يتضخم مع أن القصص القديم قصص يندر تيقن صحته ؛ وتضخم لأن مصدره عوام غير ثقات كما يقول ابن خلدون[٢] ، فأرادوا أن ينفق سوقهم وهم مصدر تلك الأخبار لذلك ابتكروا وتخيلوا وزاد الرواة عليهم ،وتتابعت العصور حتى صرنا أمام ركام هائل من التفسير القصصى جمعه فى واد واحد الثعلبي (المتوفى سنة ٤٣٠ هـ) فى كتابه (العرائس) .

والتفسير منذ أول أمره إلى العصر العباسى قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه وباباً من أبوابه وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التى تشمل جميع المعارف الدينية ؛ فهو يشمل التفسير ويشمل التشريع ويشمل التاريخ ،وكانت كلها ممتزجة بعضها ببعض تمام الامتزاج[٣] وقد قام الطبرى متأثراً فى ذلك علماء القرن الثالث يفرد التفسير من الحديث كما أفرد مالك أحاديث الأحكام فى الموطأ ومحمد بن إسحاق أحاديث السيرة فى كتابه عن السيرة النبوية . ثم اتخذ الطبرى منهجاً فى التفسير القرآنى وفى اختيار التفسير النقلى المفرد من الحديث وكان للموقف الذى واجهه الطبرى فى عصره أثره فى تحديد هذا المنهج ؛ كانت هناك مذاهب كلامية تتصارع مستنصرة بالحديث والقرآن[٤] ؛ وأحزاب سياسية تتناحر مستعينة بالقرآن والحديث ؛ وفقهاء يختلفون فى فروع الفقه الإسلامى بين أهل رأى وحديث ، ويضعون أحاديث لملء الفراغ الذى لم يرد فيه حديث[٥] ؛ثم أهل ديانات قديمة يدسون من دياناتهم وعقائدهم خفية فى التفسير والحديث وقصاص

---

(١) حلية الأولياء جـ ٣ ص ٣٣٨ و ٣٣٩ والكتاب المقدس ص ٩٩٢ و ٩٩٣ مطبعة جمعية التوراة البريطانية والأجنبية — (المطبعة الجامعية بكامبردج) .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٣ و ٣٨٤ — المطبعة البهية المصرية .

(٣) ضحى الإسلام جـ ٢ ص ١٣٧ .

(٤) ليس من فرقة دينية إلا وتستنصر لرأيها بالحديث كما يرى الناظر إلى كتاب حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان لأبى الفضل الرازى . وانظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢ و ٣ .

(٥) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٩٦ . طبعة كردستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ .

يدخلون متخيلاتهم ومسموعاتهم من أهل الكتاب فى التفسير ووعاظ يبغون التأثير فيتسمحون بكل شىء فى سبيل غايتهم . وكان على الطبرى بعدئذ أن ينقى جو التفسير وقد تشبع بآثار هذا كله .

تلك هى المناهج التى اتخذت سبيلها فى تاريخ التفسير القرآنى وهى كلها نستطيع أن نمثل لها بمؤلفات تفسيرية حيث وأبقى عليها الزمن الذى أضاع مؤلفات مفسرى المتكلمين على كثرتها وضخامتها — كما سنعرض لذلك بعد — لقد اندثرت آثار المتكلمين فى التفسير وبقى أثر تفسيرى واحد كامل لهم هو تفسير الكشاف للزمخشرى الذى يمثل أصدق تمثيل منزع المتكلمين فى تفسيرهم للقرآن ويعالج إعجاز القرآن على نحو لم نألفه فى تفسير من التفاسير التى بين أيدينا اليوم .

ونحاول فيما يستقبل من أبواب وفصول أن نتعرف إلى هذا المؤلف التفسيرى ونترسم خطا صاحبه فيه .

الباب الأول

الفصل الأول

بيئة خوارزم

على بصيص ضئيل من النور – لقلة المراجع المسعفة والنصوص المؤيدة – نحاول تلمس السبيل إلى معرفة بيئة الزمخشرى التى أنجبته . فقد ولد الزمخشرى بزمخشر إحدى قرى خوارزم[1] – وخوارزم هذه يرى بارتولد أنها لا بد كانت منذ قديم ذات أهمية فى تقدم الحضارة فى آسيا الوسطى . وما ينبئنا به البيرونى عن بدء الحضارة فى خوارزم سنة ١٢٩٢ ق.م. هو طبعاً مجرد روايات[2] . إلا أن ما يذكره البيرونى من « إهلاك قتيبة بن مسلم الباهلى كتبة الخوارزميين وقتله هرابذتهم وإحراقه كتبهم وصحفهم »[3] ومن إشاراته إلى تقويم وأعياد الخوارزميين نرى أن خوارزم حتى القرن الثامن الميلادى ، ومدة الزرادشتيين إلى القرن الحادى عشر الميلادى قد ازدهرت فيها الثقافة الإيرانية القديمة .

وتتفق كلمة جغرافيي العرب ورحالتهم على خصب بقعة خوارزم . فالمقدسى يقول عنها : « هى كورة جليلة واسعة كثيرة المدن ممتدة العمارة . . . فيها المنازل والبساتين كثيرة المعاصر والمزارع والشجر والفواكه والخيرات مفيدة لأهل التجارات »[4] . أما ياقوت فيقول : وكنت قد جئتها سنة ٦١٦ هـ فما رأيت ولاية قط أعمر منها . . . متصلة العمارة متقاربة القرى كثيرة البيوت المفردة والقصور فى صحاريها قلما يقع نظرك فى رساتيقها على موضع لا عمارة فيها ، هذا مع كثرة الشجر بها . . . وأكثر ضياع خوارزم مدن ذات أسواق

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٢ لابن خلكان ص ١٠٧ – طبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة (خوارزم) .

(٣) الآثار الباقية للبيرونى ص ٣٦ و ٤٨ – طبعة أوربا .

(٤) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم للمقدسى ص ٢٨٤ – طبعة أوربا .

وخيرات ودكاكين[١] وفى خوارزم يقول ابن بطوطة : « خوارزم . . . لها الأسواق المليحة والشوارع الفسيحة والعمارة الكثيرة والمحاسن الأثيرة وهى ترتج بسكانها لكثرتهم وتموج بهم موج البحر »[٢] .

ثم هى ثغر من ثغور الإسلام عرضة لغزوات غير المسلمين ، وكان لهذا أثره فى الحماس الدينى الذى ينشأ عليه أبناؤها . يقول ابن سمعة الكاتب عن خوارزم : « وهى ثغر من ثغور الإسلام قد اكتنفها أهل الشرك وأطافت بها قبائل الترك فغزو أهلها معهم دائم والقتال فيما بينهم قائم قد أخلصوا فى ذلك نياتهم وأمحصوا عن طوياتهم وقد تكفل الله بنصرهم فى عامة الأوقات ومنحهم الغلبة فى كافة الوقعات ثم حصنها الله بجيحون بواد عسر المعبر بعيد المسالك غزير الماء كبير المهالك فلا يتوغلها متوغل إلا خاطر بمهجته ولا سلك منافذها سالك إلا كان على يأس من سلامته »[٣] .

ويشير ياقوت إلى هذه الناحية الدينية فى أهل خوارزم بقوله : وكان المؤذن يقوم فى سحرة من الليل يقارب نصفه فلا يزال يزعق إلى الفجر (قامت)[٤] . ويقول أيضاً : « وما أظن كان فى الدنيا لمدينة خوارزم نظير فى . . . ملازمة أسباب الشرايع والدين »[٥] . وابن بطوطة يصور هذه الناحية بقوله : ولهم عادة جميلة فى الصلاة لم أرها لغيرهم وهى أن المؤذنين بمساجدها يطوف كل واحد منهم على دور جيران مسجده معلماً لهم بحضور الصلاة فمن لم يحضر الصلاة مع الجماعة ضربه الإمام بمحضر الجماعة ، وفى كل مسجد درة معلقة برسم ذلك ، ويغرم خمسة دنانير تنفق فى مصالح المسجد أو تطعم للفقراء والمساكين ، ويذكرون أن هذه العادة عندهم مستمرة على قديم الزمان[٦] .

---

(١) معجم البلدان لياقوت الحموى جـ ٥ ص ٤٨٢ — طبعة أوربا .
(٢) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٣ — طبع المطبعة الأهلية بباريس .
(٣) الباب التاسع من مخطوط ربيع الأبرار الزمخشرى (بمكتبة بلدية الإسكندرية) .
(٤) معجم البلدان لياقوت جـ ٢ ص ٤٨٤ .
(٥) معجم البلدان لياقوت جـ ٢ ص ٤٨٦ .
(٦) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٤ و ٥ .

وقد طبع هذا الإقليم الخصب الذى تتنوّع مناظره بين مزارع ومياه وصحارى أهله بطابعه . فكان لطبيعته الجميلة ووفرة أسباب المعيشة والترف فيه ؛ كان لهذا كله أثره فى صفاء أخيلة أدبائه وشعرائه وملهماً لهم بينات الشعر وعقايل النثر . فتخرج منه جماعة من الأدباء والشعراء . . أفرد لأهل القرن الرابع منهم صاحب اليتيمة باباً فى كتابه[1] . وترجم ياقوت لبعض آخر حتى عصره[2] وذكر آخرين السيوطى[3] . وأنبت إقليم خوارزم الذى كان بحكم موقعه عاملا مؤثراً فى العاطفة الدينية لأهله — أنبت جماعة من المحدثين ذكر الخطيب البغدادى من عاش منهم حتى القرن الرابع[4] . وهناك جماعة من العلماء خرجهم إقليم

(١) الباب الرابع فى غرر فضلاء خوارزم من كتاب يتيمة الدهر للثعالبى ج ٤ ص ١٩٤ — ٢٥٥ — مطبعة حجازى بمصر .

(٢) منهم أحمد بن على الصفار الخوارزمى (ج ٤ ص ٦٧ معجم الأدباء) وأحمد بن محمود أبو الحسين السهيلى الخوارزمى (معجم الأدباء ج ٥ ص ٣١ و ٣٢) وأحمد بن إبراهيم الأديبى الخوارزمى (ج ٢ ص ١٣١ معجم الأدباء) والقاسم بن الحسين بن محمد أبو محمد الخوارزمى (معجم الأدباء ج ١٦ ص ٢٣٨) .

(٣) منهم محمد بن على بن إبراهيم الهراشى الكاثى أبو عبد الله الخوارزمى (بغية الوعاة للسيوطى ص ٧٣) وعلى بن أحمد الحكيمى البديهى (بغية الوعاة للسيوطى ص ٣٢٨ و ٣٢٩) .

(٤) منهم : أحمد بن يحيى بن أبى العباس (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٤) — محمد بن عبد الله ابن إسحاق بن خازم أبو عبد الله الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٤٧١) — الحارث بن سريج أبو عمر النقال (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٢١١) — داود بن رشيد أبو الفضل مولى بنى هاشم (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٦٧) — وشيد مولى المنصور (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٣٦) — مجاهد بن موسى بن فروخ أبو على الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٦٥ و ٢٦٦) — يوسف بن جعفر بن على أبو يعقوب الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣١٣) — صالح ابن مالك أبو عبد الله الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣١٦) — طالب بن أحمد بن الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٦٥) — عبد العزيز بن الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٤٥٤ و ٤٥٥) — أحمد بن محمد بن نصر المعروف بابن الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٠٨) — أحمد بن محمد بن على بن نمير أبو سعيد الخوارزمى الضرير (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٧١) — أبو بكر الخوارزمى المعروف بالبرقانى (تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٧٣) — محمد بن موسى ابن محمد أبو بكر الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٤٧) — محمد بن الحسن أبو الحسين صاحب النرسى خوارزمى الأصل (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٨٦) — محمد بن جعفر بن بكر ابن إبراهيم أبو الحسين البزاز يعرف بابن الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٣٤) — محمد ابن أحمد بن إبراهيم أبو سعيد الخوارزمى (تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٦٩) .

خوارزم جمعوا بين علم العربية والأدب والعلوم الدينية[١] .

وهذه الخصيصة العلمية الأدبية التى تتسم بها البيئة الخوارزمية تصورها عبارة المقدسى إذ يصف أهل خوارزم : « أهل فهم وعلم وفقه وقرائح وأدب وقل إمام فى الفقه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمى تقدم وزجا »[٢] .

خصيصة أخرى تميز بها إقليم خوارزم ويعدها الزمخشرى رأس فضائلها وهو ما رزقته من المذهب السديد مذهب أهل العدل والتوحيد مع الباطشين فيه بقوة السواعد الرامين عنه بالنبل الصوارد الشاقين فيه دقائق الشعر المطيرين عن نحر أعدائه الثغر . وذلك فى كل زمان وخاصة فى زماننا هذا فقد أزهر الله فيها ما شاء من السرج وأطال فيها ألسنة الحجج[٣] .

وهذا ياقوت يسأل القاسم بن الحسين الخوارزمى المولود سنة خمسين وخمسمائة : قلت له : ما مذهبك. فقال : « حنفى ولكن لست خوارزمياً ، يكررها ، إنما اشتغلت ببخارى فأرى رأى أهلها » نفى عن نفسه أن يكون معتزلياً رحمه الله[٤] .

حتى إن حكمها حاكم من أهل السنة فهم على مذهبهم لا يحولون عنه . يقول ابن بطوطة : « والغالب على مذهبهم الاعتزال لكنهم لا يظهرونه لأن السلطان أوزبك وأميره على هذه المدينة قطلودمور من أهل السنة »[٥] بل هم فى مذهبهم

---

(١) ذكر الثعالبى منهم : الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد النامى الخوارزمى (يتيمة الدهر جـ ٣ ص ١٢٢) وذكر ياقوت منهم : أبو إسحاق نظام الدين المؤذنى (معجم الأدباء جـ ٢ ص ١٥ و ١٦) – وعلى بن عراق الصفارى أبو الحسن الخوارزمى (معجم الأدباء جـ ١٤ ص ٦٣) – أبو الفتح المطرزى الخوارزمى (معجم الأدباء جـ ١٩ ص ٢١٢) – وترجم لجماعة منهم السيوطى فى بغية الوعاة منهم : محمد بن إسحاق الخوارزمى شمس الدين الحنفى (بغية الوعاة ص ٢١ و ٢٢) – محمد بن محمود شمس الدين المعروف بالمعيد الحنفى (بغية الوعاة ص ١٠٣) – جابر بن محمد بن يوسف الخوارزمى الكاتى (بغية الوعاة ص٢١١) وهما ابن أحمد الخوارزمى (بغية الوعاة ص ٤١٠) .

(٢) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم للمقدسى ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

(٣) الباب التاسع من مخطوط ربيع الأبرار للزمخشرى (بمكتبة بلدية الإسكندرية) .

(٤) معجم البلدان لياقوت جـ ١٦ ص ٢٣٩ .

(٥) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٨ – طبع المطبعة الأهلية بباريس .

الفقهى أصحاب لأبى حنيفة القائل بالرأى والقياس[١] .

فهذه النصوص متضافرة على أن بيئة خوارزم كانت مرتعاً للاعتزال . والواقع – كما سجل التاريخ – أن الاعتزال كان آنئذ ومنذ القرن الثالث على وجه التحديد حين ولى الحكم المتوكل سنة ٢٣٢ هـ كان الاعتزال قد بدأ يندثر اسمه فى الأقطار التى غلب عليها أهل السنة وخاصة بعد ظهور مذهب الأشاعرة الذى اتخذ موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال . يقول ابن خلكان : « وكانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله الأشعرى فحجرهم فى أقماع السمسم »[٢] .

والمقدسى الذى جاب العالم الإسلامى فى القرن الرابع يجلى هذه الحقيقة فهو لم يجد فى الشام إلا قليلا من المعتزلة وكانوا فى خفية[٣] ، وفى الأندلس لم يعثر لهم على أثر ، فقد كان أهل الأندلس جميعاً مالكيين وكانوا إذا وقعوا على معتزلى أو شيعى ربما قتلوه[٤] .

لكن إن خمل ذكر المعتزلة فى الأقطار التى سيطر عليها أهل السنة فقد ذاع اسمهم فى الأقطار التى حكمها الشيعة . ذلك أن المعتزلة منذ القرن الرابع حالفوا الشيعة الذين كان يحكم منهم بنو بويه فى فارس سنة ٣٣٢ هـ . يقول المقريزى : « إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية فى العراق وخراسان وما وراء النهر »[٥] وكان أقوى نصير له الصاحب بن عباد الذى وزر لفخر الدولة البويهى ثمانية عشر عاماً (٣٦٧ – ٣٨٥ هـ)[٦] جمع حوله فيها المعتزلة ورقاهم إلى المناصب العالية وبذل ماله فى نشر الاعتزال والدعوة له . وقد فطن ياقوت إلى أن الناس ما دخلوا فى مذهب الصاحب وقالوا بقوله إلا رغبة فيما لديه[٧] .

---

(١) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٣٢٢ .
(٢) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٨٧ .
(٣) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ١٧٩ .
(٤) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٢٣٦ .
(٥) خطط المقريزى جـ ٤ ص ١٨٤ – طبعة دار الطباعة المصرية ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ .
(٦) معجم الأدباء جـ ٦ ص ٢٥١ .
(٧) معجم الأدباء جـ ٦ ص ٢٢٥ .

ومن ثم بدأ الاعتزال ينحسر عن البصرة وبغداد إلى المشرق . حتى إن المقدسى (ت ٣٩١ هـ) وجد أكثر الشيعة فى بلاد العجم معتزلة وأكثر فقهائهم من المذاهب الثلاثة على الاعتزال[١] وأن العوام فى الرى يتابعون الرأى الاعتزالى فى خلق القرآن حتى لتقع العصبيات بينهم فى ذلك[٢] ،وفى خوزستان ألفى معظم السكان معتزلة[٣] .

(١) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٤٣٩ .
(٢) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٣٩٥ و ٣٩٦ .
(٣) أحسن التقاسيم للمقدسى ص ٤١٥ .

الفصل الثانى

نشأة الزمخشرى

فى بيئة خوارزم التى تحدثنا عنها فى الفصل السابق ولد الزمخشرى بإحدى قراها (زمخشر) يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة[1] فى عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبى الفتح ملكشاه الذى يقاس عهده فى عظمته وفخامته بأزهر عهود الدولة الرومانية أو العربية حيث ازدهرت التجارة والصناعة وزهت الآداب والفنون[2] وكان يعاونه فى إدارة الملك وزيره نظام الملك الذى « يعد أقدر وزراء الإسلام طراً بعد يحيى البرمكى »[3] . ونظام الملك هذا كان رجلا ديناً له مجالس يحضرها أئمة الدين من قراء وفقهاء ومحدثين ، كما أنه أنشأ المدارس فى الأمصار المختلفة لتعليم الحديث بل كان هو يمليه ، وفى ذلك يقول ابن الأثير : « كان عالماً ديناً جواداً عادلا حليماً كثير الصفح عن المذنبين طويل الصمت ؛ كان مجلسه عامراً بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين وأهل الخير والصلاح ، أمر ببناء المدارس فى سائر الأمصار والبلاد وأجرى لها الجرايات العظيمة وأملى الحديث بالبلاد ببغداد وخراسان »[4] . وعرف عن نظام الملك حبه للعلم واصطفاؤه النابغين من العلماء فتوفر الآباء على تعليم أبنائهم حتى يحظوا بالمناصب العالية التى كان يقسمها درجات ويرشح لكل بحسب فضله وعلمه ؛ فيذكر العماد الأصفهانى أنه فى أيامه نشأ للناس أولاد نجباء وتوفر على تهذيب الأبناء الآباء ليحضروهم فى مجلسه ويحظوا بتقريبه فإنه كان يرشح كل أحد لمنصب يصلح له بمقدار

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١١٠ .

(٢) مختصر تاريخ العرب لسيد أمير على ص ٢٧٢ — مطبعة لجنة التأليف سنة ١٩٣٨ م .

(٣) مختصر تاريخ العرب لسيد أمير على ص ٢٧٠ .

(٤) تاريخ الكامل لابن الأثير جـ ١٠ ص ٧٢ ط سنة ١٣٠٣ هـ .

ما يرى فيه من الرشد والفضل ومن وجد فى بلدة قد تميز وتبحر فى العلم بنى له مدرسة ووقف عليها وقفاً وجعل فيها دار كتب[١] ، ومن ثم نشأ فى عصره طبقات الكتاب المجيدين الذين ولوا المناصب العالية، وبسط نظام الملك عليهم حمايته فوفر لهم الرزق ووسع عليهم العيش وأمنهم غوائل الزمن لينصرفوا إلى علمهم ولا يشغلوا بمآكلهم . يقول العماد الأصفهانى : « وفى عصره نشأ طبقات الكتاب الجياد وفرعوا المناصب وولوا المراتب ولم يزل بابه مجمع الفضلاء وملجأ العلماء وكان ناقداً بصيراً ينقب عن أحوال كل منهم ويسأل عن تصرفاته وخبرته فمن تفرس فيه صلاحية الولاية ولاه ومن رآه مستحقاً لرفع قدره رفعه وأعلاه ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه ورتب له ما يكفيه من جدواه حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره وتدريس الفضل وذكره وربما سيره إلى إقليم خال من العلم ليحلى به عاطله ويحيي به حقه ويميت باطله »[٢] ، وهذه التوسعة على العلماء والأدباء جعلت فرضاً على الدولة ، عليها أن تؤديه إليهم أبداً ليظلوا دوماً فى مأمن من عوارض الزمن . فيروى العماد : أنه — أى نظام الملك — لما وفر الأموال على الخزانة والعسكر جعل فيها لأرباب العلوم وأصحاب الحقوق حقوقاً لا تؤخر ورسوماً لا تغير وصير إحسان السلطان بين أهل العلم ميراثاً يأخذونه بقدر الفرائض ويأمنون بها من النوائب والعوارض[٣] .

فى هذا العهد إذن الذى كان يشجع العلم ويبسط حمايته على العلماء نشأ الزمخشرى وعليه تفتحت عينه ونشأ فى أسرة قليل ما نعرفه عنها اللهم إلا بقدر ما حكى هو عنها . نعلم عنها أنها أسرة ذات تقوى لا تخالف فى أمر الدين شهر ذلك عنها وعرف بين الناس أمرها فيقول من قصيدة :

هات التى شبهت ظلماً بشمس ضحى   لو عارضتها لغطتها بإشراق
أستغفر الله أنى قد نسبت بها   ولم أكن لحمياها بذواق

(١) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهانى ص ٥٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ — مطبعة دار التأليف .

(٢) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهانى ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهانى ص ٥٦ .

ولم يذقها أبى كلا ولا أحـــد من أسرتى واتفاق الناس مصداقى[١]

ويكشف الزمخشرى نفسه عما كان لوالدته من عاطفة رقيقة شفيقة فيروى : « كنت فى صباى أمسكت عصفوراً وربطته بخيط فى رجله فأفلت من يدى فأدركته وقد دخل فى خرْق فجذبته فانقطعت رجله فى الخيط فتألمت والدتى لذلك وقالت : قطع الله رجلك . . كما قطعت رجله . . »[٢] إن أبسط الأشياء فى حياة الإنسان صغيراً قد تكون أشدها انطباعاً على ذاكرته وأعمقها تأثيراً فى نفسه . إن الأم طبعاً لم تقصد أن يتحقق دعاؤها ، ولكن شاء القدر أن تقطع رجل ولدها . وهكذا رسخت فى نفسه هذه الحادثة . فلعل أمه طبعته منذ طفولته على أن يكون راعياً لله فى خلقه من حيوان أو إنس ولعلها كانت تذكره دوماً بعاقبة قسوته على الطير لينشأ مفطوراً على رعاية الدين فلا يتعرض لأحد بإيذاء أو مضرة .

ثم هو ينبئنا أن والده سجين مؤيد الملك (المتوفى سنة ٤٩٤ هـ) فالزمخشرى يستعطفه لإطلاق سراح أبيه المعيل :

أكفى الـكفاة مؤيد الملك الذى خضع الزمـان لعـزه وجلاله
ارحم أبى لشبـابه ولفضلـه وارحمـه للضعفاء من أطفاله
ارحم أسيراً لو رآه من العـدى أقساهم قلبـاً لرق لحالـه
ما أطـول الليل الذى يفنيـه فى سهر وأطول منـه ليل عيـاله
يشكو قيـوداً قصرت من خطوه وسلاسلا حكمت بضيـق مجاله
ما ضر مثلك لو عفـا عنه فمن دأب الـكرام العفو عن أمثاله
هب أنه ممن أسـاء فمـا لـه غلب الرزانـة منك سوء فعاله[٣]

ولا نعرف لم سجن والده ؟ وأغلب الظن أن سجنه لسبب سياسى فالزمخشرى يتوسل إلى سجانه أن يطلقه مستشفعاً بفضل أبيه وعلمه وأنه شاب قد خلف وراءه ذرية ضعافاً. ويخيل إلى أن الزمخشرى فقد والدته طفلا فهو لا يجرى هنا

---

(١) مخطوط ديوان الأدب للزمخشرى ورقة ٨٥ .
(٢) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٠٧ .
(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٧ .

لها ذكراً فى استشفاعه . ومؤيد الملك هذا يصفه ابن الأثير بأنه كان سيئ السيرة [١] والأشرار دوماً مسلطون على الأخيار وهكذا كان حظ والد الزمخشرى أن وقع فى يد مؤيد الملك وتعرض لأذاه . ويظهر أنه مات من أثر سجنه فقد سجن شابًّا ومات وهو قريب عهد بالشباب ، فالزمخشرى يبكى فقد أبيه ولما يشخ ويبكى فيه الورع والتقى والفقر من المال :

فقدته فاضلا فاضت مآثره	العلم والأدب المأثور والورعُ
أخا طباع مصفاة مناسبه	ماء السحابة ما فى بعضها طَبَعُ
وذا حقائق لا فى لحظه طلبٌ	لغير رشد ولا فى لفظه قذعُ
لم يأل ما عاش جدًّا فى تقاه يرى	أن الحريص على دنياه منخدع
صام النهار وقام الليل وهو شج	من خشية الله كابى اللون ممتقع
من المروءة فى عليـاء مُتسعٌ	صدراً وإن لم يكن فى المال متسع
قريب عهد بوخط الشيب عارضه	أثر الشباب ووحف الليل متّبَعُ [٢]

وهذا يوقفنا على أن والد الزمخشرى كان – وهو الشاب – عالماً أديباً قد تمكن من نفسه الدين فهو يقوم الليل ويصوم النهار فعل المنقطع للعبادة ثم هو ذو خلق مصفى قليل المال وهذه صفات – إن اعتبرنا ما قد يكون من الشعر من مبالغة – تنبئ عن تقوى صاحبها وعزوفه عن الدنيا وهو فى ريّق شبابه . ويظهر أن والده توفى وهو عنه بعيد لأن الزمخشرى كان طالباً للعلم وكان والده يحس بلذعة فراقه ولكنه يتصبر ويتحمل رغبة فى تعليم ابنه وتهذيبه فإن الزمخشرى يقول من القصيدة السابقة عينها :

وإن مما قرانى حسرة وأسى	وضافنى الكرب من جراه والوجع
أن عاقنى شحط دار عن تفقده	حتى مضى وهو من ذكراى ملتذع
يا حسرتا أننى لم أرو غلته	وغلتى بزمان فيه نجتمع
قد كنت أشكو فراقاً قبل منقطعاً	وكيف لى بعده بالعيش منتفع [٣]

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ١٠٥ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

ويحدثنا عن جماعة من أقاربه تخطفهم الموت واحداً إثر الآخر :

ما للنوائب لا ينفك ديدنها غمى وهجيرها قهرى وإذلالى
أودت بجدى وما أبقت أخى وطوت عمى وصادت بأسباب الردى خالى[1]

ثم يرثى خالا له آخر فيقول :

يا خير خالين إنى بعد فقدكما من لوعة وأسى فى شر حالين
وإن فرقة خال واحد حطمت ظهرى فكيف إذا فارقت خالين[2]

وهكذا كان الزمخشرى وهو لما يزل غضًّا طريًّا يمتحن فى صبره وخلقه ويسلبه الموت كل نصير أو معين فى دنياه . هذا هو كل ما استطعنا أن نعثر عليه من معلومات عن أسرته ؛ أسرة فقيرة تقية ظفرت بحظ من علم وأدب ومضى أكثرها فى حياة الزمخشرى . والغموض الذى يحيط بأسرته هو عينه الذى يكتنف نشأته العلمية . فالزمخشرى يقول — كما يروى ابن خلكان : « إنه لما بلغ سن الطلب رحل إلى بخارى لطلب العلم »[3] ، وبخارى منذ الدولة السامانية شهرت بالآداب فكانت كما يصفها الثعالبى مثابة المجد وكعبة الملك ومجمع أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلاء الدهر[4] . قد يكون والده دفع به إلى هناك ليثقف العربية والأدب فيحظى بالمناصب التى كان يرقاها كل أديب نابغ فى عهد نظام الملك، وما من شك أيضاً فى أنه ثقف فيما ثقف هناك الحديث فوالده رجل دين والوزير الذى يرعى العلم محدث يروى الحديث ويبنى المدارس لتعليمه ؛ ولكن على كل حال الصورة الواضحة لنشأته العلمية تتلمذه على محمود بن جرير الضبى الأصفهانى أبو مضر النحوى (المتوفى سنة ٥٠٧ هـ) وهذا الأستاذ « كان يلقب فريد العصر وكان وحيد دهره وأوانه فى علم اللغة والنحو يضرب به المثل فى أنواع الفضائل . أقام بخوارزم

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٠٠ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١٤ .
(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .
(٤) يتيمة الدهر للثعالبى ج ٤ ص ١٠١ .

مدة وانتفع الناس بعلومه ومكارم أخلاقه وأخذوا عنه علماً كثيراً وتخرج عليه جماعة من الأكابر فى اللغة والنحو، وهو الذى أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه »[١] فالضبى هذا كان مبرّزاً فى علم اللغة والنحو حتّى ليلقب بفريد العصر، وقد انتفع الزمخشرى بمقدرة أستاذه فى هذه الناحية وأسهم التلميذ من جانبه بنشاط عظيم فى اللغة والنحو، بل إنا لنلمح فى الحقيقة منهجاً طريفاً فى البحث النحوى عند الزمخشرى فمثلا نراه فى كتابه (المفصل) يقيم بحثه النحوى على عمد ثلاثة : الاسم — الفعل — الحرف . ولعل هذا المنهج وهذا الأسلوب فى تناول النحو ومعالجته من روح أستاذه . ثم هو ذو منهج طريف أيضاً فى بحثه اللغوى فمثلا فى معجمه (أساس البلاغة) نجده يبحث فى اللفظة ومعانيها حينما ترد حقيقة ثم يتعقب اللفظة عينها فى استعمالاتها المجازية فى الكلام وهو حريص على أن يكسب اللفظة حيوية — إن حقيقة أو مجازاً — بإيرادها فى تركيب فصيح أو تعبير بليغ يجلى معناها ويلقى الضوء عليه . فهل هذه الناحية عنى أستاذه بها وورثها تلميذه ؟ أعتقد ذلك فالمعتزلة — والضبى واحد منهم — عُنوا باللغة وتناولوها تناولا يستطيعون أن يفيدوا منه فى ناحيتهم الكلامية الجدلية وهم قد درسوا المنطق والفلسفة فليس عجيباً أن يكون تناولهم اللغة والنحو على أساس علمى منطقى منظم . ثم الضبى معتزلى متكلم وقد كان داعية كبيراً للاعتزال فى وقت انحسر فيه الاعتزال عن معظم الأقطار الإسلامية وانحجز فى الأقطار التى يغلب عليها اسم الشيعة . بل إن آخر ما نسمعه عن الاعتزال نسمعه فى خوارزم هذه التى نشر الضبى فيها الاعتزال . ولن نكون مبالغين تعبيراً إن قلنا إن الضبى كان شديد العصبية للاعتزال ذا حمية فى نشره وإذاعته بخوارزم . وهذه الروح المتعصبة المتحمسة بثها فى نفس تلميذه الزمخشرى . وسنرى أن الزمخشرى نشأ متحمساً للاعتزال مذيعاً لتعاليمه حتى ليروى عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن قل له

---

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ١٢٣ و ١٢٤ .

أبو القاسم المعتزلى بالباب[١] بل إن خوارزم كلها دانت بمبدأ المعتزلة وكانت كلمة خوارزمى مرادفة تماماً لكلمة معتزلى — كما مر بنا — وممكن لأن يؤثر الضبى هذا التأثير فى نفوس الناس ما وهبه من خلق فاضل وأدب جملت به نفسه وعون للناس فيما ينوبهم من نوائب ويحزبهم من مصائب . فعاون علمه وخلقه على أن يؤثر هو فى الناس ويبلغ غرضه منهم وأن يتأثروا هم به ويفيدوا منه العلم والأدب . وهذه الشخصية العالمة المتأدبة سنراها تنعكس على نفس تلميذه الزمخشرى فينشأ صورة ثانية من أستاذه ، وفيها كذلك آثار العوامل الأخرى التى كونتها — كما سنلم بذلك بعد . على كل حال نشأ الزمخشرى نشأة أدبية لغوية كلامية وكان أثر أستاذه الضبى فيه من هذه النواحى أثراً قوياً يعترف له به الزمخشرى فيقول من قصيدة فى رثائه :

فقلت لطبعى هات كل ذخيرة	فمن أجله ما زلت أدخر الذخـــرا
وأبرزْ كريمــات القوافى وغرّهـــا	فمنه استفدنا العلم والنظم والنثرا[٢]

وأستاذه هذا العربى صليبة قد بث فى قلب تلميذه حب العرب والعصبية لهم فهو يمدح أستاذه بالمحبب إليه بذكر أرومته العربية :

مساعى فريد الدهر مستغرباتها	معطلة إن قويست كل مقياس
جرين من السيـــد بن ضبة فى الذرى	وضبة من أدبن الياس فى الراس
هم ديمة منهلة ساعــة النـــدى	وهم شهب منقضــة ساعة الباس[٣]

ثم هو يتناسى أصله الفارسى فيطعن الشعوبية ويفخر بالعرب فيقول من قصيدة عدد فيها مفاخر العرب وضروب شجاعتها وانتصارها على الفرس ؛ يقول موجهاً حديثه للشعوبية :

وقل هل فشا فى الأرض غير لسانهم	لسان فشو الضوء واليوم شامس
به عج فى أمصارهـــا كل منـــبر	وطنت به فى الخافقـــين المدارس

---

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٥٧ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٦٤ .

على ظهرها لم يخلق الله أمة تناسبهم فى خصلة أو تلابس
يقايس بين الناس حتى إذا انتهى إلى العرب المقياس طاح المقايس
وواحدة تكفيك هاتيك حجة بساطعها تنشق عنك الحنادس
أجل رسول منهم وبلسنهم أجل كتاب فاعتبر يا منافس
وقل للشعوبيين إن حديثكم أضاليل من شيطانكم ووساوس
لكم مذهب فسل يغر بمثله أشايب حمقى لا الرجال الأكايس[١]

ولن نقول إنه صار عربيًّا على الفرس فى وقت خمدت فيه جذوة الشعوبية ــ ولكنا نقول إنه صار إسلاميًّا لا هو بالفارسى المتحمس ولا بالعربى المصطنع الحمية لهم ــ وهذه النظرة إنما هى نظرة من اتسع أفقه العقلى وسما تفكيره . فلعل أسرته الديِّنة وبيئته المسلمة التى كانت فى نزاع دوماً مع جيرانهم الكفار نضحاً عن الإسلام ــ كما مر بنا قبل ــ ثم ما اتسم به عصر الزمخشرى من نزاع بين المسلمين والصليبيين وحروب تستعر بينهم باسم الدين إلى جانب عربية أستاذه وخلقه ــ لعل هذا كله أصل فى أعماق نفس الزمخشرى حب العرب دينهم وعلمهم وأوطانهم فصار إسلاميًّا خالصاً . فهو يؤلف كتاب المفصل فى النحو لما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب[٢] ويؤلف كتاب مقدمة الأدب لتعليم الفرس العربية ذلك لأن الحاجة إلى اللسان العربى سائحة فى الملة الإسلامية[٣] .

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٦١ .
(٢) مقدمة المفصل شرح ابن يعيش ــ ط أوربا .
(٣) مقدمة الأدب للزمخشرى ص ١ وما بعدها .

الفصل الثالث

رحلات الزمخشرى

لم تكن الصلة بين الضبى والزمخشرى صلة العلم التى تربط بين الأستاذ وتلميذه، ولكن كان الضبى يرعى تلميذه ويعينه بالمال إن احتاج ويدفع عنه الخطوب والمحن إن ألمت به . يقول الزمخشرى فى إحدى مدحه مقراً بعون أستاذه الضبى :

إليك نظام الملك شكواى فاستمع ... إلى بث مجذوذ المعـايش ضنكها
طريح خطوب كل يوم تنوبـه ... ببائقة تنحى عليـه ببركهـا
ولو لم يل الضبى عنى عراكها ... لغالت يد البلوى أديمى بعركها[1]

ثم كان أستاذه الضبى هذا الصلة بينه وبين ساح الملوك ، والمعتزلة منذ بدء نشأتهم كانوا يمكنون لمذهبهم بالاتصال بالسلطان الحاكم وقد يكون أقوى مظاهر لهذا اتصالهم بالمأمون الذى حمل الناس على القول بخلق القرآن . والضبى كمعتزلى سار سيرة أسلافه فاتصل بالوزير نظام الملك الذى ألمعنا إلى فضله على العلم والعلماء ، ويظهر أن الضبى كان مقرباً من نظام الملك فإنا نرى الزمخشرى فى إحدى مدحه لنظام الملك يقرر هذه الصلة القوية ويستشفع بها لدى الوزير يقول :

ثنائى لصدر الملك ما عشت دايم ... وإن دعائى مثلـه فى دوامـه
جعلتهما وردى نهـارى وليلـتى ... كفعل الفتى فى صـومه وقيامه
وكان فريد العصر عبـداً مقرباً ... وما أنـا إلا هضبة من شمامـه
وقد أوجب المولى لنا فى قبيلـه ... قضاء زمام الحـر بعد حمامه
فإن يرعنى المولى بحسـن اصطناعه ... فقد تمم المولى قضاء ذمـامه[2]

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩١ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٠٤ .

فى أغلب الظن أن الضبى هذا وصله بنظام الملك لأنه وجده خير تلاميذه فى العلم ثم خير تلاميذه فى الدعاية للاعتزال من بعده ؛ فأراد رفعة شأنه وأن يقوى من نفوذه بأن يصله بالسلطان. وصله أول ما وصل بنظام الملك ؛ ذلك الوزير الذى كان يقرب العلماء ويبسط عليهم حمايته، ويغدق من أموال الدولة عليهم ويجعل ذلك حقًّا مرسوماً لهم ويوليهم المناصب والدرجات العالية كفاءة علمهم وأدبهم . اتصل الزمخشرى إذن بنظام الملك وقال فيه مدحاً كثيرة ونال أنعمه وتغنى بشكره . يقول الزمخشرى لنظام الملك :

إليك ربيب الملك أشكر أنعماً ... ليمناك هطالا على ربابها
ودائمة منى لك الدعوة التى ... يجوب السماوات العلى مستجابها(١)

والزمخشرى فى شبابه ومطلع حياته العلمية ذو آمال كبار ومطامع فسيحة المدى يستشرف بعينيه مستقبلا ينعم فيه بسلطان ومرتبة عالية ؛ فوسع اتصالاته بكبار رجال الدولة فى عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبى الفتح ملكشاه ، ومدحهم ونال نوالهم . ولكن لم يكن المال مرماه فحسب وإنما السلطان أيضاً فقد رأى أصحاب المناصب دونه فى العلم ودونه فى الخلق، وتمر الأيام وآماله فى المنصب هواء فتأسى وحزن وتغنى بآلامه من دنيا ترفع الحقير وتضع العظيم . يقول :

خليلى هل تجدى على فضائلى ... إذا أنا لم أرفع على كل جاهل
من الغبن ذو نقص يصيب منازلا ... أخو الفضل محقوق بتلك الفضائل
كفى حزناً أن يرغم الحلم والحجا ... تصدر باد طيشه غير عاقل
ومن لى بحقى بعدما وفرت على ... أراذلها الدنيا حقوق الأماثل
كذا الدهر كم شوهاء فى الحلى جيدها ... وكم جيد حسناء المقلد عاطل(٢)

وتشكى إلى نظام الملك فى قصائد توجها بمديحه وختمها بشكاواه إذ يرى من دونه قد تصدروا ورقوا المناصب :

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٣ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٥ .

أحظى منقوص ولست بناقص وكم كامل حظًّا وليس بكامل
فلا ترض يا صدر الكفاة بأن ترى أعالى قــوم ألحقــوا بأسافــل
ولا تجعلونى مثل همــزة واصل فيسقطنى حذف ولا راء واصل
فكل امرئ آماله عدد الحصى وهات نظيرى فى جميع المحافل
لئن كان أمرى فى خوارزم ما أرى فات رحالى فى ظهــور الرواحل
وكم قلت ألقى فى وزارتك المــنى وأدرك وحدى ما ارتجى كل آمل
ولم أدر أن الأرذلــين يرون مــا تمنــوا وأنى لست أحظى بطائل
فوقع إلى هــذا الزمان فإنــه غلامك يجعلنى كبعض الأراذل[١]

لم يتحقق أمل الزمخشرى ببلده ففكر فى الرحيل عن وطنه الذى لم يبلغه آماله وأركبه فى الحياة مركباً صعباً يقول :

أحب بلاد الله شرقاً ومغربــاً إلىّ التى فيهــا غذيت وليــدا
ولكن تواسى بالــكرامة غيرهــا وهذى أرى فيها الهوان عتيــدا
وما منزل الإذلال للحــر منزلا وإن كان عيش الحر فيه رغيدا
سأرحل عنها ثم لست براجع وأضرب مرمى فى البلاد بعيــدا
فلا كنت إن ضمت فيها ابن حرة ولا عشت بين الصالحين حميدا[٢]

خاب أمله ببلده ولكن نفسه طامحة طامعة فلجأ إلى خراسان ومدح بها جماعة من أصحاب الصولة والدولة منهم مجير الدولة أبا الفتح على بن الحسين الأردستانى الذى استنابه تاج الدولة عنه فى ديوان الطغراء والإنشاء فى عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبى الفتح ملكشاه وصار كاتب الرسائل وكان أوحد عصره ونسيج وحده[٣] ونرى الزمخشرى هنا يعرض على ممدوحه كتبه اللغوية متوسلا :

وأصبحت كالمقصوص ريش جناحه أنوء بركن كلما قمت جانح
فعند مجير الدولة المستجــار لى مداواة أدواء وأســو جرائــح

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٥ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٣٧ .

(٣) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهانى ص ٥٨ .

نطاسى آمال مراض وجابـر ... لـكسر مهيضات الخطوب الفوادح
فليت رحالى ألقيت بفنـائـه ... فأرتـعَ فى نعمائه غير نازح
ويقدح زنداً وارياً من مناقبى ... إذا صلـدت كل الزناد بقادح
وفى شرح أبيات الكتاب لبعض ما ... يرى فى صفاتى مجملا أى شارح
وأنموذجاً أنفـذت منـه يضمه ... رجائى أرى فيه وجوه المنـاجح
أراقب من عين الوزير اطلاعة ... عليه وحسبى منـه لمحـة لامح[1]

كذلك امتدح فى خراسان مؤيد الملك عبيد الله بن نظام الملك الذى تولى ديوان الإنشاء والطغراء أيام جلال‌الدنيا والدين السلطان أبى الفتح ملكشاه[2] وفيه يقول العماد الأصفهانى : « كان مصرفاً للسيف والقلم عارفاً بلغتى العرب والعجم .. ولم يكن فى أولاد نظام الملك أكفى منه وكان أوحد العصر بليغاً فى النظم والنثر »[3] امتدحه الزمخشرى وما زال الأمل فى المنصب يداعب خياله ، يقول لمؤيد الملك :

إليك عبيدَ الله أنهـى شكايتى ... نكاية دهـر ينتحى بصيالـه
بحقك فازجره ومـره لينتهى ... فأمرك أمضى من مواضى نبـالـه
وقل يا زمان السـوء ما لك قاصداً ... لمن عرف الناسُ اهتمامى بحـاله
فأنت الذى الديوان طوع لحـكمه ... وذلك طوق فى رقاب رجـاله
وأنت الذى إن قال شيئـاً يريده ... فما فيهم من ينثنى عن مقاله[4]

ويظهر أنه لم ينل شيئاً مما أمل فغادر خراسان إلى أصفهان مقر السلطان السلجوقى محمد بن أبى الفتح ملكشاه (المتوفى سنة ٥١١ هـ) « وكان عادلا حسن السيرة شجاعاً ومن محاسن أعماله ما فعله مع الباطنية . . . فإنه رحمه الله تعالى لما علم أن مصالح البلاد والعباد منوطة بمحو آثارهم وإخراب ديارهم وملك

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٢٣ .
(٢) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهانى ص ٥٧ .
(٣) تاريخ آل سلجوق للعماد الأصفهانى ص ٧٨ ، ٧٩ .
(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٧ .

حصونهم وقلاعهم جعل قصدهم دأبه »[١]،ونلمح هنا أن الزمخشري يمدحه بأفعاله التى خدم بها الإسلام وهو لا يسأله منصباً أو جاهاً فى دولته فلعله وطد نفسه على الفشل إذ تطمع فى المنصب يقول :

محمد بن أبى الفتح الذى تركت أوصاف لُسكْنته فى كل منطيق
ابن السلاطين من أبناء سلجوق وابن الغطارف منهم والغرانيق
لله من عادل من حق سيرته ونصره الحق أن يدعى بفاروق
مستوجب من جموع الشرك مبغضة محبب فى بنى الإسلام مرموق[٢]

وفى سنة ٥١٢ هـ مرض الزمخشري مرضاً شديداً ترك لفكره العنان أن يستعرض ما مر به من أحداث وصور فى حياته،وعاهد ربه فى نجواه الفكرية إن شفى من مرضته هذه التى سماها الناهكة ألا يطأ عتبة السلطان أو يمدحه أو يطمع فى منصب[٣] ؛ أغذ السير إلى بغداد حيث ناظر بها[٤] كما سمع الحديث من أبى الخطاب بن البطر[٥] ومن أبى سعد الشفانى وشيخ الإسلام أبى منصور الحارثى[٦]،واجتمع بالفقيه الحنفى الدامغانى[٧] وبالشريف ابن الشجرى[٨] . ثم أراد أن يغسل ذنوبه كما صورتها له نفسه، تلك الذنوب هى الطمع فى المنصب واستجداء عطيات الملوك والكبار وشاءت نفسه أن يفر من جوار الملوك حيث خابت آماله وأن يلجأ إلى جوار ملك الملوك حيث لا يخيب الراجى ، فرحل إلى مكة ، وفى طريقه إليها تغنى بتلك المعانى :

سيرى تماضر حيث شئت وحدثى أنى إلى بطحاء مكة سائر

---

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨٦ .
(٣) مقامات الزمخشرى ص ٨ ط سنة ١٣١٢ هـ .
(٤) المختصر فى أخبار البشر لأبى الفداء ج ٣ ص ١٧ ط القسطنطينية سنة ١٢٨٦ هـ .
(٥) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٤١ ط – أوربا .
(٦) بغية الوعاة للسيوطى ص ٣٨٨ – مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ هـ .
(٧) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .
(٨) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء لابن الأنبارى ص ٤٧٠ – ط سنة ١٢٩٤ هـ . مصر .

حتى أنيخ وبين أطماري فتى ‏ للكعبة البيت الحرام مجاور
متعوذ بالركن يدعو ربه ‏ يشكو جرائر بعدهن جرائر
يشكو جرائر لا يكاثرها الحصى ‏ لكنها مثل الجبال كبائر
والله أكبر رحمة والله أكـ ‏ ـثر نعمة وهو الكريم القادر
وأحق ما يشكو ابن آدم ذنبه ‏ وأحق من يشكو إليه الغافر
فعسى المليك بفضله وبطوله ‏ يكسو لباس البر من هو فاجر
يا من يسافر فى البلاد منقباً ‏ إنى إلى البلد الحرام مسافر
إن هاجر الإنسان عن أوطانه ‏ فالله أولى من إليه يهاجر
وتجارة الأبرار تلك ومن يبع ‏ بالدين دنياه فنعم التاجر
تالله ما البيع الربيح سوى الذى ‏ عقد التقى وكل بيع خاسر
خربت هذا العمر غير بقية ‏ فلعلنى لك يا بقية عامر
وعهدتنى فى كل شر أولا ‏ فلعلنى فى بعض خير آخر
فى طاعة الجبار أبذل طاقتى ‏ فلعلنى فيها لكسرى جابر
سأروح بين وفود مكة وافداً ‏ حتى إذا صدروا فما أنا صادر
بفناء بيت الله أضرب قبتى ‏ حتى يحل بى الضريح القابر
ألقى العصا بين الحطيم وزمزم ‏ لا يطبينى أخوة وعشائر
ضيفاً لمولى لا يُخِلّ بضيفه ‏ ويبذل أقصى ما تمنى الزائر
حسبى جوار الله حسبى وحده ‏ عن كل مفخرة يعد الفاخر
سأقيم ثَمّ وثُم تدفن أعظمى ‏ ولسوف يبعثنى هناك الحاشر[١]

وجاور الزمخشرى بمكة جواره الأول حيث لقى رعاية من الأمير العلوى على ابن عيسى بن حمزة بن وهاس وكان شريفاً جليلا هماماً من أهل مكة وشرفائها وأمرائها ؛ ذا فضل غزير ، وله تصانيف مفيدة وقريحة فى النظم والنثر مجيدة[٢] يقول فيه :

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤٣ .
(٢) معجم الأدباء لياقوت ج ١٤ ص ٨٥ .

ومما أجل الصنـــع فيـــه إناختى بمكة مرضيـــاً مراداً ومـــوردا
لولا ابن وهاس وسابغ فضلـــه رعيت هشيماً واستقيت مصرّدا[١]

وفى مكة قرأ الزمخشرى كتاب سيبويه على عبد الله بن طلحة اليابرى (المتوفى سنة ٥١٨ هـ)[٢] ولبث فى جواره هذا عامين – كما سنعرض لذلك بعد – زار فيهما كل بقعة من بقاع أرض العرب . يقول الزمخشرى : « ووطئت كل تربة فى أرض العرب »[٣] ؛ ومما زار همدان باليمن حيث مدح هناك آل زرير وفى ذلك يقول :

وكم قلت فى خوارزم عنـــد ترحلى لركائبى ســـيرى إلى همدانا
لو لم أقـــل سيرى إلى همدان ما همدت بنـــا فى سيرها همـــدانا
وإلى الـــكرام بنى زرير لم تزل تجفو بنات غرير الأوطـــانا
وبنو زريـــر ما تزر ثيابهم إلا عـــلى الهضبات من ثهلانا[٤]

ثم اشتاق إلى وطنه وتجدد أمل الغنى بالمنصب والمال ثانية فى نفسه ؛ فرحل عن مكة . ولكن خاب أمله ورجع صفر اليدين ؛ فتحسر لفرقته مكة وأخذ يبكى رحيله عنها فى قصائد كثيرة حفل بها ديوانه ؛ منها قوله :

ولى نفس شبه اللهيب تصعدت به زفرة كالنار زاكية الجمر
يذيب مضايف الشـــؤون بحـــره فتجرى شآبيب الشؤون على نحرى
بكاء على أيام مكة أن بى إليهـــا حنين النيب فاقدة البكر
تذكرت أيامى بهـــا فـــكأننى قد اختلفت زرق الأسنة فى صدرى
أبيت على الصخر المبـــارك باكياً كما كانت الخنساء تبكى على صخر
وحين تخطينا المناقب وارتمت بنا العيس تهوى فى مسالكها القفر
وشط بأصحابى عن الأبطح السرى ولط الجبال المشمخرات بالستر
وقلت ألا أين الحطيم وزمـــزم وما لى محجوزاً عن الركن والحجر

---

(١) الورقة الأولى من مخطوط ديوان الأدب .

(٢) بغية الوعاة للسيوطى ص ٢٨٤ .

(٣) أساس البلاغة للزمخشرى جـ ١ ص ٧٨ مادة (ت ر ب) ط . دار الكتب سنة ١٣٤١ هـ

(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١١ .

صفرت وراء الغور صفـــرة مفلس رأى يده صفراً من البيض والصُّفر
وقلت لقلبي قد ملـــكتك مرة فما أنت إلا طائر طار عن وكر[١]

ولم يجد إلا نفسه لينحى عليها باللائمة وإلا الحزن ليكابده والدمع ليذرفه فهو القائل :

أأبتاع بالفوز الشقـــاوة خاسراً وأستبدل الدنيا الدنيـــة بالأخرى
إذا خطرت بالبال ذكرى إناختى على حـــرم الله استفزتنى الذكرى
أكابد ليلا كالليالى وحسرة ودمعاً غزير المستقى غائر المجرى
وأدعو إلى السلوان قلبـــاً جوابه لداعيه مهراق من المقلة العبرى
وما عذر مطروح بمـــكة رحلـــه على غير بوس لا يجوع ولا يعرى
فما فـــرّ عنهـــا يبتغى بدلاً لهـــا وربك لا عذراً وربك لا عذرا[٢]

وحين وصل إلى وطنه خوارزم كان الزمن قد ابتسم له ، ذلك أنه كان فى خوارزم بيت ملك يؤسسه محمد بن أنوشتكين الملقب بخوارزمشاه (المتوفى سنة ٥٢١ هـ) وكان قبل والياً على خوارزم فى عهد بركياروق ، « وقد قصر خوارزمشاه أوقاته على معدلة ينشرها ومكرمة يفعلها وقرب أهل العلم والدين فازداد ذكره حسناً ومحله علوًّا . ولما ملك السلطان سنجر خراسان أقر محمداً خوارزمشاه على خوارزم وأعمالها فظهرت كفايته وشهامته فعظم سنجر محله وقدره »[٣] ، ويظهر أن الزمخشرى نال عنده حظوة فإنه يمدح فيه رعاية العلم والأدب يقول :

وقد خدمت بشيئين استوى بهما أمر الملوك ودان السيـــف والقـــلم
هذا لكتب الأيادى واصل جدب وذا لكتب الأعادى صارم خذم
للكتب هذا وهذا للكتائب فى يومى ندا وردى داع ومنتقم
صرير هـــذا يبارى فى مهابته صليل ذاك فقد هابتهما البهم
أى الملـــوك تلاقت فى مجالســـه غرائب العلم والآداب والحـــكم[٤]

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤١ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٤١ .
(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير جـ ١٠ ص ٩٢ و ٩٣ .
(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٠٧ .

فلما توفى محمد خوارزمشاه ظل الزمخشرى على مكانته عند ابنه أتسز (المتوفى سنة ٥٥١ هـ) « الذى مد ظلال الأمن وأفاض العدل وكان قد قاد الجيوش أيام أبيه وقصد بلاد الأعداء وباشر الحروب ولما ولى بعد أبيه قربه السلطان سنجر وعظمه واعتضد به واستصحبه معه فى أسفاره وحروبه فظهرت منه الكفاية والشهامة فزاده تقدماً وعلواً »[١] وبأمر أتسز هذا حررت نسخة من كتاب الزمخشرى (مقدمة الأدب) لخزانة كتبه. وفى مقدمة هذا الكتاب يحدثنا الزمخشرى عن فضل ممدوحه على الأدب والعلم ورعايته لأهلهما — وما من شك فى أنه عن نفسه يحكى الرعاية به والعناية — يقول : « . . . والذى اصطفاه الله فى زماننا لنصرة الأدب وقذف فى قلبه الرغبة فى كلام العرب الأمير الأجل الأسفهسلار بهاء الدين علاء الدولة أبو المظفر أتسز بن خوارزم شاه أدام الله علاءه ونصر لواءه ؛ فغاية لذته فى بهاء الدين مجالسته الأفاضل وقصارى لهوه فى منادمته الأماثل ولا يزال ظل كرمه الواسع عليهم ممدوداً وجنابهم بإنعامه الفائض مجوداً وصلاته وخلعه مترادفة عندهم متوالية رائحة إليهم غادية وقد رسم لى أمره العالى زيد علواً بتحرير نسخة من كتاب (مقدمة الأدب) لخزانة كتبه المعمورة ففعلت على رسمه وجعلت الكتاب موسوماً باسمه لأن هذا الكتاب قد أصاب قبولا من القلوب وهب فى البلاد مهب الصبا والجنوب فأردت ألا يزال مذكوراً فى كل مكان وزمان يكون اسمُه العزيز جارياً على كل لسان »[٢] .

وأحس الزمخشرى من نفسه الكبر وعاوده الحنين إلى الجوار بمكة وألحت نفسه عليه فى ذلك ولم يقر لها قرار حتى عاد بعد إلى مكة وفى طريقه إليها مر بالشام وامتدح صاحب دمشق تاج الملك المتوفى سنة ٥٢٦ هـ[٣] الذى قتل من الباطنية ستة آلاف نفس وجمع العرب والتركمان لملاقاة الفرنج الذين حاصروا

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير جـ ١٠ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٢) مقدمة الأدب للزمخشرى ص ١ — ٣ ط . أوربا سنة ١٨٤٣ م .

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير جـ ١٠ ص ٢٤٣ .

دمشق فهزمهم شر هزيمة سنة ٥٢٣ هـ[١] . ثم امتدح الزمخشرى من بعده ابنه شمس الملك الذى ولى بعد أبيه تاج الملك سنة ٥٢٦ هـ[٢] .

وأغذ السير إلى مكة حيث دخلها سنة ٥٢٦ هـ . وجاور بها جواره الثانى ثلاث سنين ألف فيها تفسيره (الكشاف) ، وفى جواره بمكة مرتين ومدته يقول :

فجاورت ربى وهو خير مجاور لدى بيته المحرم عاكفا
أقمت بإذن الله خمساً كواملا وصادفت سبعاً بالمعرف واقفا
وتم لى الكشاف ثم ببلدة بها هبط التنزيل للحق كاشفا
وزرت ابن عباس بوجّ ونمنمت يدى عند رأس الحبر منه طرائفا[٣]

وفى جوار الزمخشرى الثانى بمكة لقى من ابن وهاس ما عوده منه ومن صحبه من كرم الوفادة والإجلال .

وفيما لقيه الزمخشرى من كرم ابن وهاس وحفاوة صحبه به تقول مدحته :

بمكة آخيت الشريف وفتية تواليه من آل النبى غطارفا
وكنت عليهم من أعز نفوسهم أعز وكل كان صنواً ملاطفا
لكل موال لى ولياً مناصحاً لكل معاد لى عدواً مكاشفا
يتابع أن نوظرت ردءاً لشاغب وينهض أن ذوكرت ردءاً مكانفا
متى أقبل العلامة انتفضوا له وحيوه حيا الله تلك المعارفا
وهشوا إليه باسطين أسرة بماء الحياء الهاشمى نواطفا
كركب عطاش بعد يأس تباشروا بأن أبصروا ذا هيدب متكاثفا
وكان ابن وهاس لجنبى فارشاً كما تفعل الأم الحفية لاحفا
رأيت مع الإجلال منه تكرماً كما صاب ربعى الحيا مترادفا

---

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٣٤ و ٢٣٥ . وقصيدة مديحه ورقة ٣٨ مخطوط ديوان الأدب .

(٢) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٤٣ وقصيدة مديحه بمخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٩ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٩ .

على باب أجيـــاد بنى لى منزلا كركـــن شمام بالصفـــا متواصفا
وأنفق فى إتمـــامه من ؛ تلاده ثقيلات وزن فى البلاد خفائفا[١]

ويظهر أن ابن وهاس كان أيضاً يناصر الزمخشرى رأيه الاعتزالى . فالزمخشرى يقول فى إحدى مدحه له :

علىّ بِكْرٌ ذى المجديـــن عيسى علىٌّ فى سراة بـــنى عـــلىّ
علا الأشراف كلهم ومـــا من سلاح فيـــه فضـــل المشرفىّ
تقول إذا بـــدا مَـــلَكٌ كريم كســـاه الله هيـــكلَ آدمىّ
وقل يا أمنع الثقلـــين جاراً جزاك الله عـــن شيـــخ أبىّ
بعيد المستـــلاذ كليل ظفـــر عن الأنصـــار فى بلد نطىّ
غضبت له وذلك نبض عـــرق كريم غضبـــة النمـــر الأبىّ
زأرت وراء ديـــن العـــدل زأراً وقـــد نبحت كلاب المغربىّ
فقد أشجيتهـــن بكـــل عظـــم تَنَشّب فى اللهاة وفى المرىّ
ومن يغضب لديـــن الله يجمـــع مراضيـــه إلى الأجـــر الســـنى
وليـــس الجـــبر والتشبيـــه إلا بقية إرث ديـــن جـــاهـــلى
فقم بالعـــدل والتوحيـــد فيه تُقِم يا ابن النبى هـــدى النبى[٢]

وبإشارة ابن وهاس جمع الزمخشرى منظوماته فى (ديوان الأدب) يقول فى مقدمة الديوان : « . . .

ومما أجل الصنع فيه إناختى بمكة مرضيا مراداً وموردا
ولولا ابن وهاس وسابغ فضله رعيت هشيماً واستقيت مصردا

. . . ولولا ذاك وأن أمرك موسوم أخدعاى بوجوب امتثاله موضوع حزاى لاحتذاء مثاله للقيت منى حين اقترحت علىّ جمعى نفاسات قريحتى وطلبت إلى الإسجاح بمجاجات سجيحتى ركناً عن الإجابة فروراً وجلداً من المساعفة به مقشعرّاً ولصادفت دونه باباً مرتجاً وعالجت بين يديه قفلا عسراً مسلتجاً »[٣].

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقتا ٧٩ و ٨٠ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١١٦ .
(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقتا ١ و ٢ .

وبإشارته أيضاً ألف الزمخشري تفسير الكشاف – موضوع بحثنا[١] .

وعاود الزمخشري الحنين إلى وطنه فاتخذ سمته إليه وفى طريقه إليه مر ببغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة وقرأ بعض كتب اللغة على أبي منصور الجواليقي . يقول أبو اليمن زيد بن الحسن الكندى الملقب تاج الدين (المتوفى سنة ٦١٣ ﻫ) : « كان الزمخشري أعلم فضلاء العجم بالعربية فى زمانه وأكثرهم اكتساباً واطلاعاً على كتبها وبه ختم فضلاؤهم . . . قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ورأيته عند شيخنا أبي منصور الجواليقي مرتين قارئاً عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ومستجيزاً لها لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية »[٢]. ثم بلغ وطنه حيث وافته منيته بجرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ ﻫ[٣]؛ وقد رأى قبره الرحالة ابن بطوطة[٤] .

---

(١) تفسير الكشاف ﺟ ١ ص ٣ – الطبعة الأولى بالمطبعة الشرقية سنة ١٣٠٧ ﻫ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ﺟ ١ ص ٢٤٥ .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ﺟ ٢ ص ١١٠ .

(٤) رحلة ابن بطوطة ص ٦ الجزء الثالث .

الفصل الرابع

نشاطه العلمى

أفرغ الزمخشرى شطراً كبيراً من حياته للعلم والتأليف؛ ذلك لأنه منذ أول الأمر ابتعد عن كل مشغلة : اعتزل النساء ونسلهن يقول :

تصفحت أولاد الرجـــال فلم أكد ... أصادف من لا يفضح الأم والأبا
رأيت أباً يشــقى لتربية ابنـــه ... ويسعى لــكى يدعى مكبًّا ومنجبا
أراد بـــه النشء الأغر فمـــا درى ... أيوليـــه حجراً أم يعايـــه منكبا
أخو شقـــوة ما زال مركب طفله ... فأصبح ذاك الطفل للنـــاس مركبا
لذاك تركت النسل واخترت سيرة ... مسيحية أحسن بذلك مذهبا[1]

وهو أيضاً القائل : « لا تخطب المرأة لحسنها ولكن لحصنها فإن اجتمع الحصن والجمال فذاك هو الكمال وأكمل من ذلك أن تعيش حصوراً وإن عمرت عصوراً »[2]. وكان فى مذهبه هذا صارماً لا يحيد عنه حتى لامه قومه فيه :

يموّه قومى بالتنصـــح لومهـــم ... وإن عنـــاء لومهم والتنصـــح
يلومـــوننى أنى نأيت بجـــانبى ... عن النسل ألوى عنه رأسى وأجمح[3]

ولكنه وهب نفسه للعلم فالتلاميذ والتآليف خير عنده من النسل :

وحسبى تصانيفى وحسبى رواتهـــا ... بنين بهـــم سيقت إلى مطالبى[4]

ويظهر أنه أخذ العظة من والده وكان كثير العيال فقيراً فاختار حياة يهدأ فيها ويعكف على نفسه وعلمه لا يشغله شاغل أو يعوقه معوق . ثم هو فاقد

---

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ١٨ .

(٢) المقالة السابعة والتسعون من كتاب أطواق الذهب فى المواعظ والخطب للزمخشرى ص ١٠٧ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٨ هـ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٢٦ .

(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩ .

لإحدى رجليه[١] ولابد أن لذلك أثره فى نفس الزمخشرى ؛ فهو ضعيف يريد أن يتقوى ؛ فاقد لأحد أعضائه فبغيته التعويض ومن ثم اتجهت طاقته للعلم يأخذ منه مستفيداً ويعطى الناس مفيداً . كان للعلم محرراً فدرس الكلام وعلومه والحديث والتفسير وأدواته واللغة والنحو والأدب وفنونه وهكذا ألم بثقافة واسعة المدى . ويفخر بما ناله من حظ فى ذلك جميعه يقول :

تراني فى علم المنزل عالماً ... وما أنا فى علم الأحاديث راسفا
فللسنة البيضاء فىّ مناجح ... ويبغى كتابُ الله منى المعارفا
وما أنا من علم الديانات عاطلا ... بأحسن حلى لم يزل لى شانفا
فكم قد وحت يمناى منه دفاتراً ... وكم قد وعت أذناى منه وطائفا
وما للغات العرب مثلى مقوم ... أبى كل ندب متقن أن يخالفا
وبى يستعيذ النحو من أن يسوسه ... نهى لم يجدها الذائقون حصائفا
فقل أين خلى سيبويه كتابه ... يقل حجر جار الله مأواى حالفا
وما فى رواة الكتب راوية له ... سوى واحد فانظر فلست مصارفا
وعلما المعانى والبيان كلاهما ... أزف إلى الخطاب منه وصايفا
وعلم القوافى والأعاريض شاهد ... بفسحة خطوى فيه إذ كنت زاحفا
أقرت بى الآداب أصلا لها ومن ... رأى مشرفيات جحدن المشارفا
وديوان منظومى يريك بدائعاً ... وديوان منثورى يريك طرائفا[٢]

وهكذا انقطع الزمخشرى للعلم وأخلص له فجل فيه وذاع فضله وعظم فى أعين الناس حتى أثنى عليه العلماء كلهم ممن ترجموا له . يقول فيه السمعانى : « كان يضرب به المثل فى علم الأدب والنحو »[٣]؛ ويقول ابن خلكان : « كان إمام عصره غير مدافع تشد إليه الرحال فى فنونه »[٤]؛وفيه يقول ابن الأنبارى : « كان نحوياً فاضلا »[٥].ويحكى ابن الأنبارى رأى ابن الشجرى

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٠٧ .
(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٨ .
(٣) الأنساب للسمعانى ص ٢٧٧ — ط ليدن سنة ١٩١٢ م .
(٤) وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٢ ص ١٠٧ .
(٥) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء جـ ١ ص ٤٦٩ .

اللغوى فى الزمخشرى فيقول : « وقدم (أى الزمخشرى) إلى بغداد للحج فجاءه شيخنا الشريف ابن الشجرى مهنئاً له بقدومه فلما جالسه أنشده الشريف :

كانت مساءلة الركبان تخبرنى ... عن أحمد بن دؤاد أطيب الخبر
حتّى التقينا فلا والله ما سمعت ... أذنى بأحسن مما قد رأى بصرى

وأنشده أيضاً :

وأستكبر الأخبار قبل لقائه ... فلما التقينا صغر الخبر الخُبر

وأثنى عليه »[١] .

ويقول عنه ياقوت : « كان إماماً فى التفسير والنحو واللغة والأدب واسع العلم كبير الفضل متفنناً فى علوم شتّى »[٢].ويذكر الأمير أبو الحسن على بن عيسى بن حمزة بن وهاس الحسنى العلوى طيران اسم الزمخشرى فى الآفاق، يقول :

وكم للإمام الفرد عندى من يد ... وناهيك ممــا قد أطاب وأكثرا
أخى العزمة البيضاء والهمة التى ... أنافت بها علامة العصر والــورى
جميع قرى الدنيــا سوى القرية التى ... تبــوأها داراً فــداء زمخشرا
وأحرِ بأن تزهى زمخشر بامرئ ... إذا عد فى أسد الشرى زمخ الشرا
فلولاه ما طن البــلاد بذكره ... ولا طــار فيها منجداً ومغورا
فليس ثناهــا بالعــراق وأهله ... بأعرف منها بالحجاز وأشهرا[٣]

ويقول الزمخشرى عن نفسه :

ألم تر أنى حيثما كنت كعبــة ... يحفون بى كالطائفين طوائفــا
فشرقيهم يهــوى إلى النور قابساً ... وغربيهم يسعى إلى البحر غارفا[٤]

ويقول أيضاً :

« وإنى فى خوارزم كعبة الأدب »[٥]

---

(١) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء جـ ١ ص ٤٧٠ ، ٤٧١ .
(٢) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٩ ص ١٢٦ .
(٣) معجم البلدان لياقوت جـ ٢ ص ٩٤٠ .
(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٩ .
(٥) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨ .

وقد كون الزمخشرى مدرسة علمية ينشر فيها علمه ويبث تعاليمه، تلمذ له فيها جماعة . يقول السمعانى : « وظهر له جماعة من الأصحاب والتلامذة، وروى عنه أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلى بطبرستان وأبو المحاسن عبد الرحيم ابن عبد الله البزار بأبيورد وأبو عمرو عامر بن الحسن السمسار بزمخشر وأبو سعد أحمد بن محمود الشاتى بسمرقند وأبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم وجماعة سواهم »[١] وتلمذ له محمد بن أبى القاسم بايجوك أبو الفضل البقالى الخوارزمى الآدمى الملقب زين المشايخ النحوى الأديب كان إماماً فى الأدب وحجة فى لسان العرب آخذ اللغة وعلم الأعراب عنه وجلس بعده مكانه وسمع الحديث منه ومن غيره[٢]، وتلقى العلم عنه يعقوب بن على بن محمد بن جعفر أبو يوسف البلخى ثم الجندلى أحد الأئمة فى النحو والأدب وازمه [٣]، وأخذ العلم عنه على بن محمد بن على بن أحمد ابن مروان القمرانى الخوارزمى أبو الحسن الأديب يلقب حجة الأفاضل وفخر المشايخ وفيه يقول صاحب تاريخ خوارزم : القمرانى حجة الأفاضل سيد الأدباء قدوة مشايخ الفضلاء المحيط بأسرار الأدب والمطلع على غوامض كلام العرب قرأ الأدب على فخر خوارزم محمود بن عمر الزمخشرى فصار أكبر أصحابه وأوفرهم حظاً من غرائب آدابه . . . سمع الحديث من فخر خوارزم . . وكان يذهب مذهب الرأى والعدل[٤]. فهذا النص يوقفنا على أن الزمخشرى كما كان يعلم تلاميذه الأدب واللغة والحديث كان يبث فيهم أيضاً ثقافته الكلامية ومعتقده الاعتزالى . وقرأ عليه الموفق بن أحمد بن أبى سعيد إسحاق أبو المؤيد المعروف بأخطب خوارزم وكان متمكناً فى العربية غزير العلم فقيهاً فاضلا أديباً شاعراً[٥]، وتلمذ له كذلك على بن عيسى بن حمزة بن وهاس أبى الطيب من ولد سليمان بن حسن

---

(١) الأنساب للسمعانى ٢٨٨ .

(٢) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٩ ص ٥ .

(٣) معجم الأدباء لياقوت جـ ٢٠ ص ٥٥ .

(٤) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٥ ص ٦١ و ٦٢ و ٦٥ .

(٥) بغية الوعاة للسيوطى ص ٤٠١ .

ابن على بن أبى طالب عليه السلام وكان شريفاً جليلا هماماً من أهل مكة وشرفائها وأمرائها وكان ذا فضل غزير وله تصانيف مفيدة وقريحة فى النظم والنثر مجيدة قرأ على الزمخشرى بمكة وبرز عليه وصرفت أعنة طلب العلم إليه(١) .

كما طلب الإجازة والرواية من الزمخشرى جماعة من العلماء فأم المؤيد زينب بنت الشعرى (ت ٦١٥ هـ) كانت عالمة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وإجازة منهم العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى(٢) ؛ والحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلفى(٣) رحمه الله تعالى كتب إلى الزمخشرى من الإسكندرية وهو يومئذ مجاور بمكة يستجيزه فى مسموعاته ومصنفاته فرد جوابه بما لا يشفى الغليل فلما كان فى العام الثانى كتب إليه أيضاً مع الحجاج استجازة أخرى اقترح فيها مقصوده ثم قال فى آخرها : ولا يحوج أدام الله توفيقه إلى المراجعة فالمسافة بعيدة . وقد كاتبته فى السنة الماضية فلم يجب بما يشفى الغليل وله فى ذلك الأجر الجزيل(٤) . وطلب الإجازة من الزمخشرى رشيد الدين الوطواط الأديب الكاتب الشاعر ، وكان من نوادر الزمان وعجائبه وأفراد الدهر وغرائبه ، أفضل زمانه فى النظم والنثر وأعلم الناس بدقائق كلام العرب وأسرار النحو والأدب طار فى الآفاق صيته وسار فى الأقاليم ذكره ، وكان ينشئ فى حالة واحدة بيتاً بالعربية من بحر وبيتاً بالفارسية

---

(١) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٤ ص ٨٥ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ١ ص ٢٤٧ .

(٣) ترجم له ابن خلكان فى الوفيات جـ ١ ص ٣٧ و ٣٨ قال : أحد الحفاظ المكثرين رحل فى طلب العلم ولقى أعيان المشايخ وكان شافعى المذهب ، ورد بغداد واشتغل بها على الكيا أبى الحسن على الهراسى فى الفقه وعلى الخطيب أبى زكريا يحيى بن على التبريزى اللغوى وروى عن أبى محمد جعفر بن السراج وغيره من الأئمة الأماثل وجاب البلاد وطاف الآفاق ودخل ثغر الإسكندرية سنة إحدى عشرة وخمسمائة وأقام به وقصده الناس من الأماكن البعيدة وسمعوا عليه وانتفعوا به ولم يكن فى آخر عصره مثله وبنى له العادل أبو الحسن على بن السلار وزير الظافر العبيدى صاحب مصر سنة ست وأربعين وخمسمائة مدرسة بالثغر المذكور وفوضها إليه وهى معروفة به إلى الآن .

(٤) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٠٨ .

من بحر آخر ويمليهما معاً [١]. ويذكر براون أنه كان كاتباً وشاعراً لأتسز الذى قامت على أكتافه الدولة الخوارزمشاهية [٢] وتوفى سنة ٥٧٨ هـ [٣]. وقد كتب رشيد الدين الوطواط إلى الزمخشرى رسالة يستجيزه فيها يقول : « إن حضرة جار الله أوسع من أن تضيق على راغب فى فوائده وأكرمُ من أن تستثقل وطأة طالب لعوائده، ومع هذا أرجو إشارة تصدر من مجلسه المحروس إما بخطه الشريف فإن فى ذلك شرفاً يدوم لى مدى الدهور والأيام وفخراً يبقى على مر الشهور والأعوام؛ وإما على لسان من يوثق بصدق مقالته ويعتمد على تبليغ رسالته من المنخرطين فى سلك خدمته والراتعين فى رياض نعمته ورأيه فى ذلك أعلى وأصوب » [٤].

وقد أجازه الزمخشرى؛ يقول الوطواط من رسالة أرسلها يهنئ الزمخشرى بالعيد : « ولقاء سيدنا جار الله أدام الله مجده لنا معشر خدمه والمرتضعين درة فضله وكرمه عيد لا يزال العيد له كتصحيفه باقية محاسنه دائمة ميامنه . يهدى كل ساعة إلى أبصارنا نوراً وإلى أرواحنا راحة وسروراً » [٥]. وبعد وفاة الزمخشرى كانت له فى نفس تلميذه مكانة الإجلال والتقديس حتى إنه ليبغى تصحيح ما حرِّف من بعض مؤلفات أستاذه . يقول الوطواط من رسالة لبعض الأفاضل أرسلها : « وقعت فى يدى نسخة من كتاب أساس البلاغة وقد أرى فيها من التصحيفات مالا أصادف من دينى فسحة فى إغفاله فإن تفضل سيدنا أدام الله أيامه بإنفاذ المجلدة الأولى من النسخة المقروءة على الإمام السعيد جار الله قدس الله روحه لأقابل سقيمه بصحيحه وأبالغ فى تقويمه وتصحيحه حاز منى شكراً طويل الذيل وثناء متدافع السيل » [٦].

---

(١) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٩ ص ٢٩ .

(٢) Literary History of Persia p. 309

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٣١ .

(٤) جـ ٢ من مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ص ٢٨ و ٢٩ — ط المعارف سنة ١٣١٥ هـ .

(٥) نفس المصدر السابق ص ٥٩ و ٦٠ .

(٦) المصدر السابق ص ٦٧ جـ ٢ .

هؤلاء تلاميذه ممن أجاز وعلّم وأبناؤه الذين استغنى بهم عن النسل والذرية منحهم حبه ووده ورغبهم فى علمه بما رزقه من خلق فاضل وشخصية عالمة تذعن للحق مؤمنة وتدفع عن المسلمين الضر والخطب . فيحدثنا رشيد الدين الوطواط عن خلق الزمخشرى العلمى الذى تكشف له فيما كان بينهما من حوار علمى يقول : « وقد جرى بينى وبينه فى حياته وأوقات راحاته مما يتعلق بفنون الأدب وأقسام علوم العرب مسائل أكثر من أن يحصى عددها أو يستقصى أمدها ، رجع فيها إلى كلامى ونزل على قضيتى وأحكامى فالسعيد من إذا سمع الحق سكنت شقاشق لجاجه وسكنت صواعق حجاجه — ثم يعدد هذه المسائل . . إلى أن يقول — : وإنما ذكرت هذا القدر اليسير ليعلم فتيان هذه الخطة أن هذا الإمام كان صبوراً على مرارة الحق وحرارة الصدق مع أنه ربُّ هذه البضائع وصاحبُ هذا الوقائع [١] فهو مع الحق ولو على نفسه .

ويكشف لنا الزمخشرى نفسه عن جانب من خلقه الجميل ونفسه التى صفتها حوادث الأيام فرفعتها فوق الماديات فى رسالته التى بعث بها إلى الحافظ السلفى : « ولا يغرنكم قول فلان فىّ ولا قول فلان — وعدّد جماعة من الشعراء والفضلاء مدحوه بمقاطيع من الشعر وأوردها كلها . . فلما فرغ من إيرادها كتب — فإن ذلك اغترار منهم بالظاهر المموه وجهل بالباطن المشوه ولعل الذى غرهم منى ما رأوا من حسن النصح للمسلمين وتبليغ الشفقة على المستفيدين وقطع المطامع عنهم وإفادة المبار والصنائع عليهم وعزة النفس والربء بها عن السفاسف الدنيات والإقبال على خويّصتى والإعراض عما لا يعنينى فجلات فى عيونهم وغلطوا فى ونسبونى إلى ما لست منه فى قبيل ولا دبير » [٢]. وهكذا يكون العلماء حقًّا خلق قبل علم ، وأدب قبل ثقافة ، ونفس تصفو ولا تجفو .

هذا عن تلاميذه ، أما عن آثاره فقد ذكر المترجمون لحياة الزمخشرى أن له نحو خمسين مؤلفاً فى فنون الآداب واللغة والترجمة والتفسير والحديث والفقه

---

(١) ص ٣٧٨ — ٣٨٠ من رسائل البلغاء نشرها كرد على — ط سنة ١٣٦٥ هـ .
(٢) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٠٨ .

يعددها ياقوت ففى التفسير ألف كتابه (الكشاف) موضوع بحثنا ، وفى الحديث ألف كتاب الفائق فى غريب الحديث[١]، وفى الفقه ألف الرائض فى الفرائض والمنهاج فى الأصول ، ثم فى علم الجغرافيا ألف المعجم الجغرافى الذى سماه (كتاب الجبال والأمكنة)[٢] ، وفى الأدب ألف كتباً عدة ؛ ففى أدب الترجمة ألف كتاب متشابه أسماء الرواة ، وكتاب شقائق النعمان فى حقائق النعمان فى مناقب الإمام أبى حنيفة ، وفى أدب المواعظ أنتج كتاب الكلم النوابغ فى المواعظ وكتاب أطواق الذهب فى المواعظ[٣]، وكتاب نصائح الكبار، وكتاب نصائح الصغار[٤]، وكتاب مقامات فى الوعظ[٥]، وكتاب الرسالة الناصحة، وكتاب شرح مقاماته . وألف مجموعة من الكتب فى الأدب الخالص — شعراً ونثراً — منها ربيع الأبرار فى الأدب والمحاضرات[٦] وكتاب تسلية الضرير ، وديوان خطب ، وديوان رسائل وديوان شعر[٧]، وكتاب شافى العى من كلام الشافعى . وفى النحو ألف كتاب نكت الأعراب فى غريب الإعراب فى غريب إعراب القرآن، وكتاب النموذج فى النحو[٨]، وكتاب المفصل فى النحو أيضاً[٩] وألف كتاب المفرد والمؤلف فى النحو[١٠]، وكتاب الأمالى فى النحو . وألف حاشية على المفصل فى النحو ، ثم شرح المفصل فى النحو ، وشرح كتاب سيبويه ، كما ألف المحاجاة ومتمم مهام أرباب الحاجات فى الأحاجى والألغاز[١١] والمفرد والمركب . وفى اللغة له مؤلفات عدة منها كتاب صميم العربية ، وكتاب أساس البلاغة[١٢]، وكتاب جواهر اللغة ،

---

(١) مطبوع .
(٢) مطبوع .
(٣) مطبوعان .
(٤) نصائح الصغار — مخطوط ببرلين والمتحف البريطانى .
(٥) مطبوع .
(٦) مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية .
(٧) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة باسم (ديوان الأدب) .
(٨ ، ٩) مطبوعان .
(١٠) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .
(١١) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .
(١٢) مطبوع .

وكتاب الأجناس، وكتاب مقدمة الأدب فى اللغة[١]، وكتاب الأسماء فى اللغة، وكتاب القسطاس فى العروض[٢]، وكتاب سوائر الأمثال، وكتاب المستقصى فى الأمثال[٣]، وكتاب أعجب العجب فى شرح لامية العرب[٤]؛ وله غير ذلك مؤلفات ذكرها ياقوت ولا ندرى من أسمائها موضوعاتها كما أن ياقوت نفسه لم يذكر كل مؤلفات الزمخشرى[٥].

وهذه المؤلفات إن دلت على شيء فعلى أن حياة الزمخشرى العلمية كانت حياة خصبة مليئة حيوية وإنتاجاً، وقد شغل الزمخشرى فى بدء حياته العلمية بالتأليف اللغوى والنحوى واتجه إليهما، بل إن الغالب على تآليفه كما نلمح فيما مر بنا — التأليف اللغوى والنحوى فنراه فى إحدى مدحه — كما سبق — يهدى كتابيه « شرح أبيات الكتاب » و « الأنموذج » لمجير الدولة أبى الفتح على بن الحسين الأردستانى الذى كان نائباً فى ديوان الطغراء والإنشاء فى عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبى الفتح ملكشاه. ولعل من أول ما ألفه أيضاً كتاب « المستقصى فى أمثال العرب » وهناك حادثة يرويها ياقوت الحموى قد تحدد لنا شيئاً ما تاريخ تأليف الكتاب — وإن لم نقطع فى هذا برأى — يروى ياقوت قائلا : وسمعت فى المفاوضة ممن لا أحصى أن الميدانى لما صنف كتاب الجامع فى الأمثال وقف عليه أبو القاسم الزمخشرى فحسده على جودة تصنيفه وأخذ القلم وزاد فى لفظة الميدانى نوناً فصار النميدانى ومعناه بالفارسية الذى لا يعرف شيئاً فلما، وقف الميدانى على ذلك أخذ بعض تصانيف الزمخشرى فصير ياء

---

(١) مطبوع.

(٢) القسطاس فى العروض. مخطوط ببرلين وليدن.

(٣) المستقصى فى الأمثال مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة.

(٤) مطبوع.

(٥) من مؤلفات الزمخشرى التى ذكرها ياقوت فى معجم الأدباء جـ ١٩ ص ١٣٣ — ١٣٥ : مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة. الأصل لأبى سعيد الرازى. ونزهة المستأنس مخطوط بأيا صوفيا — ورسالة المسأمة ومعجم الحدود، وضالة الناشد، وكتاب عقل الكل وروح المسائل، ورسالة الأسرار، وديوان التمثيل ويذكر بروكلمان أن للزمخشرى رسالة فى كلمة الشهادة وأخرى فى نص العشرة والقصيدة البعوضية وأخرى فى مسائل الغزالى وكلها مخطوطات ببرلين.

نسبته نوناً فصار الزمخشرن معناه مشتّرى زوجته[١] . إذن كان هناك تحاسد بسبب التأليف فى فن الأمثال بين الزمخشرى والميدانى . والميدانى توفى سنة ٥١٨ هـ. والبادئ بالحسد كما يروى الخبر هو الزمخشرى ،فلعل مؤلفه فى الأمثال كان بعد مؤلف الميدانى ،وإذن يكون قد ألف قبل سنة ٥١٨ هـ وفى حياة الميدانى خاصة ، والزمخشرى يحدثنا عن أثر التأليف المحدث فى الناس بعد التأليف القديم ويعيد فى هذا ويبدى فقد يشير بهذا إلى غلبة الميدانى عليه فى هذا الفن وأنه هو البادئ بالتأليف فيه؛ يقول الزمخشرى فى مقدمة كتابه « المستقصى فى أمثال العرب» : « وكأنى بالعالم المنصف قد اطلع عليه فارتضاه وأجال فيه نظرة ذى علق ولم يلتفت إلى حدوث عهده وقرب ميلاده لأنه إنما يستنجيد الشيء ويسترذله بجودته ورداءته فى ذاته لا بقدمه وحدوثه وبالجاهل المشط قد سمع به فسارع إلى تمزيق فروته وتوجيه المعاب إليه ولما يعرف نبعه من غربه ، ولا صبره من ضربه ولا عجم عوده ولا نفض تهايمه ونجوده والذى غره منه أنه عمل محدث لا عمل قديم وحسب أن الأشياء تنتقد أو تبهرج لأنها تليدة أو طارفة ولله در من يقول :

إذا رضيت عنى كرام عشيرتى ... فلا زال غضباناً على لئامها[٢]

ولبيد حيث يقول :

فإن تك داعــر رثت فواهـــا ... فإنى واثق ببنى زيـــاد[٢]

ويظهر أن اتجاهه الأدبى اللغوى هذا كان اتجاهاً عامًّا فى التأليف أول حياته. ثم غلب على تأليفه الأدبى اللغوى عاطفة دينيه دافقة بعد أن اهتزت نفسه بما جرى لها من أحداث ، وبعد أن خابت آماله فيما أمل ،وأكسبته صلته بحكام البلاد الإسلامية وأولى الأمر فيها معرفة بحقيقة ما عليه البشر من نوازع وميول ، وبعد تطوافه فى مختلف الأقطار الإسلامية وما شاهده فى حياته من رؤى

---

(١) معجم الأدباء لياقوت جـ ٥ ص ٤٧ .

(٢) مخطوط المستقصى فى أمثال العرب للزمخشرى ورقة ٢ .

وحوادث. وهو إلى جانب هذا كله من أسرة تقية دينة بل من بيئة دينية تحافظ على الدين ثم كانت سنه قد بلغت الخامسة والأربعين . فكان لذلك كله أثره فى صفاء نفسه ورقة شعوره وسمو تفكيره . وقد حدثت حادثة مباشرة غيرت مجرى حياته وصرفته عن الدنيا والأمانى فيها . يقول الزمخشرى متحدثاً عن نفسه : « فلما أصيب فى مستهل شهر الله الأصم (أى رجب) الواقع فى سنة ثنتى عشرة بعد الخمسمائة بالمرضة الناهكة التى سماها المنذرة وكانت سبب إنابته وفيئته وتغير حاله وهيئته وأخذه على نفسه الميثاق لله إن منّ الله عليه ألا يطأ بأخمصه عتبة السلطان ولا واصل بخدمة السلطان أذياله . وأن يربأ بنفسه ولسانه عن قرض الشعر فيهم ورفع العقيرة فى المدح بين أيديهم وأن يعف عن ارتزاق عطياتهم وافتراض صلاتهم مرسوماً وإدراراً وتسويفاً ونحوه ويجد فى إسقاطه اسمه من الديوان ومحوه وأن يعنف نفسه حتى تفىء ما استطعمت فى ذلك فيما خلا لها فى سنى جاهليتها وتتقنع بقرصيها وطمريها وأن يعتصم بحبل التوكل ويتمسك . ويتبتل إلى ربه ويتنسك ويجعل مسكنه لنفسه محبساً ويتخذه لها مخيساً . ولا يريم عن قراره ما لم يضطره أمر خير لا يجد الصالح بداً من توليه بخطوه وألا يدرس من العلوم التى هو بصددها إلا ما هو مهيب بدارسه إلى الهدى ورادع له عن مشايعة الهوى ويجد عليه فى علوم القراءات والحديث وأبواب الشرع من عرف منه أنه يقصد بارتياده وجه الله تعالى ويرمى به الغرض الراجع إلى الدين ضارباً صفحاً عمن يطلبه ليتخذه أهبة للمباهاة وآلة للمنافسة . . . »[1] فالتأليف عند الزمخشرى منذ سنة ٥١٢ هـ تأليف يرمى إلى غاية دينية . نرى مصداق هذا فى مؤلف نحوى ألفه بعد سنة ٥١٢ هـ وهو المفصل فى صنعة الإعراب ، وكان شروعه فى تأليفه فى غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وفرغ منه فى غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة [2] فى هذا التاريخ الذى كان قد غلب فيه على نفسه التصوف والتنسك وأصبحت غايته من التأليف غاية

---

(١) ص ٧ — ١٠ من خطبة كتاب مقامات الزمخشرى .

(٢) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٠٧ .

دينيه نرى الزمخشرى يبدأ مقدمة كتابه المفصل بطعن الشعوبية الذين يرى فى مذهبهم مظهراً غير دينى . يقول الزمخشرى : « ولعل الذين يغضون من العربية ويضعون من مقدارها ويريدون أن يخفضوا ما رفع الله من منارها حيث لم يجعل خيرة رسله وخير كتبه فى عجم خلقه ولكن فى عربه لا يبعدون عن الشعوبية منابذة للحق الأبلج وزيغاً عن سواء المنهج . والذى يقضى منه العجب حال هؤلاء فى قلة إنصافهم وفرط جورهم واعتسافهم وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمى تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع ومكشوف لا يتقنع(١) . ثم الزمخشرى يرى أن لعلم الإعراب فضلا على التفسير القرآنى وعلى معرفة الإعجاز القرآنى وفى هذا نرى أيضاً مظهراً آخر للدافع الدينى لتأليف كتابه يقول فى مقدمة المفصل : « فإن الإعراب أجدى من تفاريق العصا وآثاره الحسنة عديد الحصا ومن لم يتق الله فى تنزيله فاجترأ على تعاطى تأويله وهو غير معرب ركب عمياء وخبط خبط عشواء وقال ما هو تقول وافتراء وهراء وكلام الله منه براء وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن الكافل بإبراز محاسنه الموكل بإثاره معادنه فالصاد عنه كالساد لطرق الخير كيلا تسلك والمريد بموارده أن تعاف وتترك»(٢).

ثم هو يقول أيضاً كاشفاً عن غايته من تأليف الكتاب فى مقدمة المفصل : « ولقد ندبنى ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب وما بى من الشفقة والحدب على أشياعى من حفده الأدب لإنشاء كتاب فى الإعراب محيط بكافة الأبواب مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمد البعيد بأقرب السعى ويملأ سجالهم بأهون السقى فأنشأت هذا الكتاب المترجم بكتاب المفصل فى صنعة الإعراب»(٣). فهذه النصوص جميعها من مقدمة الكتاب متضافرة على أنه يبغى خدمة الدين بالعلوم العربية .

---

(١) مقدمة شرح المفصل الزمخشرى لابن يعيش . ط أوربا .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) نفس المصدر السابق .

ثم لا نعلم بعد له مؤلفات أخرى فى هذا الوادى ولكنا نلقى بعدئذ الكتاب الذى كشف لنا عن تاريخ تنسكه وغلبة الدين على نفسه وهو كتاب « مقامات الزمخشرى » ويظهر أنه ألفه بمكة وأهداه لابن وهاس فى جواره الأول ، فإنه يقول فى مقدمته : « أسأل الله أن يفعم لك سجال النعم ويعينك على إفادة أهل الحرم وإفادة الوفاد من أقاصى البلاد ويكتبك ببركة هذا البيت العتيق فى زمرة العتقاء من النار ويثبت اسمك فى جملة الأبرار الذين لهم عقبى الدار »[(١)] ألفه بعد مرضه سنة ثنتى عشرة وخمسمائة وتممه خمسين مقالة يعظ فيها نفسه وينهاها أن تركن إلى دينها الأول ليتعظ غيره ويعتبر[(٢)] وفى كتابه هذا ينحى باللائمة على من يسخرون علمهم وأدبهم للملوك مفيداً من تجربته الشخصية[(٣)] وينعى — وهو قد عاشر الملوك وذوى الجاه — على من يذلون للملوك دونه ذلهم لله[(٤)] ويحط الزمخشرى — وقد بدأ حياته مداحاً من شعر المدح الذى يقدم بين يدى الملوك[(٥)] ثم يطلب من نفسه أن تنأى عن حب الشهرة وطيران الاسم فى الآفاق[(٦)] ونلمس فى الكتاب صدق العاطفة وحرارة الشعور وتدفق التعبير لأنه صورة قولية من حياة منشئه .

ثم كتاب آخر نجده للزمخشرى يكشف عن هذا الدافع الدينى له على التأليف وهو كتابه « الفائق فى غريب الحديث » وقد أتمه فى شهر ربيع الآخر سنة ٥١٦ هـ[(٧)] . يقول الزمخشرى فى مقدمة كتابه مبيناً الغاية الدينية التى سيطرت عليه ودفعته إلى التأليف فى غريب الحديث ؛ تلك الغاية التى كانت ترمى إلى رضا الناس عنه وجميل ذكرهم له بعد رضوان الله عليه والأمل فى

---

(١) مقامات الزمخشرى ص ٤ و ٥ .
(٢) مقامات الزمخشرى ص ١١ .
(٣) مقامة الظلف ص ٧٢ — ٧٨ من مقامات الزمخشرى .
(٤) مقامة العبادة ص ١١٨ — ١٢٢ من مقامات الزمخشرى .
(٥) مقامة اجتناب الظلمة ص ١٣١ — ١٣٧ من مقامات الزمخشرى .
(٦) مقامة الخمول ص ١٨٥ — ١٨٩ من مقامات الزمخشرى .
(٧) كشف الظنون لحاجى خليفة . ط أوربا جـ ٢ ص ١٢١٧ .

جزيل الثواب منه؛ يقول: « وقد صنف العلماء رحمهم الله فى كشف ما غرب من ألفاظه واستبهم وبيان ما اعتاص من أغراضه واستعجم كتباً تنوقوا فى تصنيفها وتجودوا واحتاطوا ولم يتجوزوا وعكفوا الهمم على ذلك وحرصوا واغتنموا الاقتدار عليه وافترصوا حتى أحكموا ما شاءوا واترصوا ... ولم يدع المتقدم للمتأخر خصاصة يستظهر بها على سدها ولا أنشوطة يستنهضه لشدها ولكن لا يكاد يجد بداً من نبغ فى فن من العلم وصبغ به يده، وعانى فيه وكده من استحباب أن يكون له فيه أثر يكسبه فى الناس لسان الصدق وجمال الذكر ويخزن له عند الله جزيل الأجر وسنى الذخر وفى صوب هذين الغرضين ذهبت عند صنعة هذا الكتاب . . فأية نفس كريمة ونسمة زاكية نور الله قلبها بالإيمان والإيقان مرت على هذا التبيان والإتقان فلا يذهبن عليها أن تدعو لى بأن يجعله الله فى موازينى ثقلا ورجحاناً ويثيبنى عليه روحاً وريحاناً»[١] بل هو يستشفع الرسول صلى الله عليه وسلم بمؤلفيه « الفائق» وتفسيره « الكشاف» فيقول :

فهل تتلقانى شفاعة أحمـــد ... وعفو كريم للإساءة ما حص
وهل يكشف الكشاف والفائق العمى ... إذا تليت يوم القضاء القصائص
يمد الكتاب النور والسنة السنا ... متى لخصت فى الجامعين اللخائص[٢]

وفى جواره بمكة ذلك الجوار الذى حفل بنشاط علمى موفور ألف أيضاً كتابه « أطواق الذهب فى المواعظ والخطب» وهو مؤلف قبل تفسير الكشاف إذ قد ورد نص منه فى الكشاف ولكن ليست تسميته بأطواق الذهب هى التسمية الأصلية بل التسمية الأولى دون تزويق هى « النصائح الصغار»[٣] . يقول

---

(١) الفائق فى غريب الحديث للزمخشرى جـ ١ ص ٢ و ٣ الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن لسنة ١٣٢٤ هـ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب للزمخشرى ورقة (٦٦) .

(٣) يرى باربيه دى مينارد ناشر « أطواق الذهب» طبعة أوربا أن التسمية الأصلية « النصائح الصغار» نسيت وبقيت أقدم تسمية لناشر كتاب الزمخشرى وهى التسمية المزوقة « أطواق الذهب » .

الزمخشرى فى تفسير الكشاف : « وفى النصائح الصغار املأ عينيك من زينة هذه الكواكب وأجلهما فى جملة هذه العجائب متفكراً فى قدرة مقدرها متدبراً حكمة مدبرها قبل أن يسافر بك القدر ويحال بينك وبين النظر »[١] وهذا النص بعينه فى « أطواق الذهب » فى الصفحة السابعة والتسعين . و« أطواق الذهب» يهدف أيضاً إلى غاية دينية فهو للعظه ثم هو مظهر من مظاهر التحول الذى طرأ على حياة الزمخشرى فلونها بلون الزهد يقول الزمخشرى فى مقدمة كتابه: « وأرغب إليك أن تجعل عقيدتى وطويتى وبديهتى ورويتى وما خط بنانى خطر بجنانى وكل ما ألفته من أقوالى وكلمى وأسلة مقولى على سن قلمى خالصة لك ومن أجلك مطلوبة بها نفحات سجلك وأن تفيض على هذه المقالات من البركة والقبول ما يهبها مهب الجنوب والقبول وأن تحفظ فيها ما أوجبت للجار من حق الذمام والذمار لأنها وجدت فى حرمك المطهر وولدت فى حجر بيتك المستر »[٢] .

والكتاب كله ثورة على النفس الأمارة بالسوء وثورة على الأوضاع الاجتماعية فى عصره . فهو يحمل على الفلسفة والتنجيم[٣] وعلى السلاطين الظلمة[٤] ويغمز الزعماء والطغاة[٥] ويدعو على عبيد السلاطين الظلمة[٦] ويهجم بعنف على النقلة المقلدين[٧] ويغمز القضاة المرتشين[٨] ويلوم المستجدين[٩] وينصح لعبدة المال أن يفكوا إسارهم من عبادة الدرهم والدينار — وألا يرجوا من الملوك خيراً أبداً[١٠] ويطعن عبدة المال من العلماء الذين يطلبون بالدين

---

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص ١٨٢ .
(٢) مقدمة أطواق الذهب فى المواعظ والخطب ص ٤ — ٧ .
(٣) أطواق الذهب المقالة الثالثة والعشرون ص ٣٠ — ٣١ .
(٤) أطواق الذهب المقالة الثانية والثلاثون ص ٤١ و ٤٢ .
(٥) أطواق الذهب المقالة السابعة والعشرون ص ٣٥ ، ٣٦ .
(٦) أطواق الذهب المقالة السادسة والثلاثون ص ٤٥ ، ٤٦ .
(٧) أطواق الذهب المقالة السابعة والثلاثون ص ٤٦ ، ٤٧ .
(٨) أطواق الذهب المقالة الأربعون ص ٤٩ ، ٥٠ .
(٩) أطواق الذهب المقالة الثالثة عشرة ص ٢٠ .
(١٠) أطواق الذهب المقالة الثالثة والثلاثون ص ٤٢ ، ٤٣ .

الدنيا[١] وينقد المرائين فى العبادة[٢] ويتجه بالنصحية إلى الملوك العبيد الذين عليهم أن يذلوا لله الملك القهار[٣]. ولما رأى الزمخشرى من الحياة ما رأى وشاهد من أدواء المجتمع الإسلامى ما شاهد اعتزل ودعا إلى العزلة[٤] وغلب عليه التدين فعلم العبادة لديه خير العلوم[٥] واستأثرت به العاطفة الدينية فتصوف ودعا إلى التوكل فشفاء المرضى توكلهم لا استشارتهم الطبيب[٦].

ومن تلك الكتب التى طبعت بطابع التنسك والتى ألفها الزمخشرى بمكة كتابه « نوابغ الكلم » وفى هذا الكتاب نرى زبدة تجاربه فى الحياة وصورة من شخصيته مطبوعة فيما يجريه من مثل. والكتاب مؤلف قبل تفسير الكشاف. يقول الزمخشرى فى الكشاف[٧]: « وفى نوابغ الكلم صنوان من منح سائله ومنّ، ومن منع نائله وضن[٨] وفيها طعم الآلاء أصلى من المن وهى أمر من الآلاء مع المن »[٩].

وله مؤلفان نحويان ألفهما بمكة ولا ندرى — على التحديد — متى ألفا ولعلهما مؤلفان فى جوار الزمخشرى الأول بمكة، أحدهما «المفرد والمؤلف» أهداه لأهل مكة. وفى مقدمته يقول: «هذا كتاب المفرد والمؤلف عملته لذوى السابقة والكرم من ساكنى الحرم عمل من طب لمن حب وتوخيت فيه قيد الأوابد وصيد الشوارد وتقريب ما يبعد عن الفهم وتسهيل ما تصعب إلا على الشهم وضمنت لمن يضبط هذا الترتيب ويحذو هذه الأساليب أن يضرب له مع المعربين بسهم الفارس ويطير اسمه بينهم بضرب القوانس. وسألت ربى

(١) أطواق الذهب المقالة الثالثة والأربعون ص٥٣ — ٥٥ والمقالة الثالثة والثمانون ص٩٨,٩٩.

(٢) أطواق الذهب المقالة الحادية والخمسون ص ٦٤.

(٣) أطواق الذهب المقالة الثانية والخمسون ص ٦٥.

(٤) أطواق الذهب المقالة السابعة ص ١٤.

(٥) أطواق الذهب المقالة السادسة والخمسون ص ٧٠، ٧١.

(٦) أطواق الذهب المقالة الثالثة والخمسون ص ٦٦، ٦٧.

(٧) تفسير الكشاف جـ ١ ص ١٢٥.

(٨) النص ص ٨ و ٩ من نوابغ الكلم — الطبعة الأولى بالمطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ.

(٩) النص ص ١٩ من نوابغ الكلم.

أن ينطق فى ألسنتهم بحق ويجعل لى منهم لسان صدق وحسبى بثنائهم فخراً مشيداً وبدعائهم ذخراً مخلداً» [١] فهو يتوسل بدعاء ساكنى الحرم له عند الله .

وأما ثانيهما فهو كتاب «محاجات ومتمم مهام أرباب الحاجات فى الأحاجى والأغلوطات» ولعل الكتاب مهدى إلى ابن وهاس أمير مكة الذى يستشفع بدعائه له عند الله . يقول الزمخشرى فى مقدمة الكتاب: «وهذه أيها العذرى العلامة بعقايل الأفكار العامرى الصبوة إلى خرايدها كلما برزت عذراء فايدة عن خدرها فأومضت نفاثة فى عقد سحرها أخذتها فضممتها إلى كتبك وأسكنتها خزانة لبك فالتقطته حبة قلبك وتعاطته سلافة حبك حرصاً منك على نشدان ضوال الحكم واقتناص أوابد النكت على أن حق الحكمة بأبلغ من ذلك قمن وما لك إلا ما شدوت منها ثمن .

ثمان[٢] مسائل نحوية مسوقة فى مسالك المحاجاة فى سلوك المعاياة لا تستملى منها مسألة إلا سقطت على أملوحة من الأماليح العلمية وأفكوهة من الأفاكيه الحكمية تراض شكائمها وتنقاد الأذهان حتى ترجع بعد جهات الإباء سلسات العنان فتلقها تلقى الهايم المستهتر واعتنقها اعتناق الغايب المنتظر وأكرم موردها عليك وأعز موفدها إليك وبوئها من رغبتك حق مبائها واجعل قراها مواصلة قراءتها ولا تخل منشيها من بعض دعواتك فى بعض أدبار صلواتك لعل دعوة منها ترفع ولعلك تُشَفَع لى فتشفع أنك على باب رحيم ودود مفتوح لائذ[٣] ببابه غير مردود وهو حسبنا ونعم الوكيل[٤] .

ثم فى مكة ألف كتابه — فى جواره الثانى — فى التفسير «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل» وسنعرض له بعد . ثم بعد الكشاف ألف كتابه الأدبى «ربيع الأبرار» والذى حداه إلى تأليفه ما يسوقه فى مقدمته

---

(١) مخطوط المفرد والمؤلف للزمخشرى ورقة ١ .

(٢) هكذا ولعل هناك سقط قبل ذلك .

(٣) فى الأصل (لاذ) .

(٤) مخطوط محاجات ومتمم مهام أرباب الحاجات فى الأحاجى والأغلوطات ورقة ١ .

إذ يقول: « هذا كتاب قصدت به إجمام خواطر الناظرين فى الكشاف عن حقائق التنزيل وترويح قلوبهم المتعبة بإجالة الفكر فى استخراج ودايع علمه وخباياه والتفتيش عن أذهانهم المكدودة باستيضاح غوامضه وخفاياه وأن يكون مطالعته ترفهاً لمن قل والنظر فيه أحماضاً لمن اختل» ويظهر أنه ألف هذا الكتاب فى أثناء رحلته عائداً إلى وطنه بعد جواره الثانى . ثم من مؤلفات الزمخشرى بعد تفسيره الكشاف كتاب « أساس البلاغة» وفى هذا الكتاب نرى نصوصاً من كتابه الآخر « نوابغ الكلم » المؤلف قبل تفسير الكشاف فى مادة « ج د ب» من أساس البلاغة يقول : (وفى نوابغ الكلم من كان آدب كان رحلة أجدب»[1] وفى مادة (رق ن) من أساس البلاغة يقول: « العلم درس وتلقين لا طرش وترقين»[2] ثم ورد ذكر الكشاف فى مادة (ح ف ر) من أساس البلاغة يقول الزمخشرى عندها: « وقد ذكرت حقيقة الكلمة فى الكشاف عن حقائق التنزيل »[3].

فكل تلك النصوص تومئ إلى أن الكتاب مؤلف بعد تفسير الكشاف ، والكتاب بعد خادم لقضية الإعجاز القرآنى بما يوقفنا عليه من تلون التعبير الأدبي بأساليب الحقيقة أو المجاز . وهو إذن من وادى الكتب التى ألفها الزمخشرى فى الطور الأخير من حياته مدفوعاً بالعاطفة الدينية التى غلبت عليه . يقول فى مقدمة أساس البلاغة: « ولما أنزل الله كتابه مختصاً من بين الكتب السماوية بصفة البلاغة التى تقطعت عليها أعناق العتاق السبق ونت عنها خطا الجياد القرح كان الموفق من العلماء الأعلام أنصار ملة الإسلام الذابين عن بيضته الحنيفية البيضاء والمبرهنين على ما كان من العرب العرباء حين تحدوا به من الإعراض عن المعارضة بأسلات ألسنتهم والفزع إلى المقارعة بأسنة أسلهم من كانت مطامح نظرة ومطارح فكرة الجهات التى توصل إلى تبين مراسم البلغاء والعثور على مناظم العظماء

---

(١) أساس البلاغة جـ ١ ص ١١٠ .

(٢) أساس البلاغة جـ ١ ص ٣٦٤ .

(٣) أساس البلاغة جـ ١ ص ١٨٤ .

والمخابرة بين متداولات ألفاظهم ومتعاورات أقوالهم والمغايرة بين ما انتفعوا منها وانتخلوا وما انتفوا عنه فلم يتقبلوا وما استركوا واستنزلوا وما استفصحوا واستجزلوا والنظر فيما كان الناظر فيه على وجوه الإعجاز أوقف وبأسراره ولطائفه أعرف حتى يكون صدر يقينه أثلج وسهم احتجاجه أفلج وحتى يقال هو من علم البيان حظى وفهمه فيه جاحظى وإلى هذا الصوب ذهب عبد الله الفقير إليه محمود بن عمر الزمخشرى عفا الله عنه فى تصنيف (كتاب أساس البلاغة)»[1].

ولكن الكتاب خادم لقضية الإعجاز من وجهها الاعتزالى فهو تحقيق عملى لرأى المعتزلة فى أن معظم اللغة مجاز يكشف عن ذلك الزمخشرى فى كلامه عن خصائص الكتاب إذ يقول فى المقدمة: «ومن خصائص هذا الكتاب تأسيس قوانين فصل الخطاب والكلام الفصيح بإفراد المجاز عن الحقيقة والكناية عن التصريح»[2] فنراه يعقب كل مادة بالعبارات التى وقعت مجازاً فيها.

وكتابه «أعجب العجب فى شرح لامية العرب» ألفه بعد أساس البلاغة ولا ندرى لمن يسوق مقدمته إذ يقول: «هذه نكتة قذفتها خواطر خاطرى وفائدة جردتها نواظر نواظرى . . جعلتها على شرح قصيدة الشنفرى الموسومة بلامية العرب تحفة أتحفت بها الخزانة السعيدية والحضرة العزية ذا الآلاء المتظاهرة والنعم الوافرة تنتهى المفاخر فى العلوم إليه وتثنى الخناصر فى الآداب عليه . . وخطابى لمن نشأ فى علم الإعراب وحقق فى ميادين أفكاره بالعجب منه والإطراب وسرد علمى المعانى والبيان وعرف التحقيق فيهما من التبيان وطالع أساس البلاغة وعرف براعة اليراعة . . . إلخ»[3].

وآخر تآليفه فيما نعلم كتابه «مقدمة الأدب» ألفه لتعليم الفرس اللسان العربى وقد أهداه إلى الأمير أتسز الملك الخوارزمشاهى [4] «مقدمة الأدب ص ١ — ٣» كما مر بنا قبل.

---

(١) مقدمة أساس البلاغة جـ ١ صفحة (جـ).

(٢) مقدمة أساس البلاغة جـ ١ صفحة (د).

(٣) ص ٢ ، ٣ من مقدمة أعجب العجب فى شرح لامية العرب للزمخشرى — الطبعة الثالثة سنة ١٣٢٨ هـ — مصر.

(٤) مقدمة الأدب ص ١ — ٣.

تلك هى سمات النشاط العلمى الذى حفلت به حياة الزمخشرى كما استطعنا أن نتبينه من المؤلفات القليلة التى أبقاها الزمن . غير أنه يتصدرها جميعاً مؤلفه فى التفسير « الكشاف» فهو الذى يمثل قمة مجده العلمى بحق — كما نرى — إذ أودعه الزمخشرى خلاصة علمه ولب معارفه وامتزج فيه صدق العاطفة نحو الاعتزال كمذهب ونحو الإسلام كدين وقوة العقل بما استودعه من علم كلامى ونضج المعرفة بما وعاه من ثقافة متعددة الأطراف .

الباب الثانى

الفصل الأول

مدرسة المعتزلة

قام الاعتزال أول ما قام دفاعاً عن الدين وحماية للعقيدة ذلك «أن كثيرين ممن دخلوا فى الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين وغيرهم وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها وكان ممن أسلم علماء فى هذه الديانات فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام أخذوا يفكرون فى تعاليم دينهم القديم ويثيرون مسائل من مسائله ويلبسونها لباس الإسلام[1] وكان منهم الروافض الذين أدخلوا على الإسلام كل ما هو غريب عنه من آراء ومعتقدات كدرت صفاءه[2] وقد نهض المعتزلة بادئ ذى بدء لمناهضة الروافض

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ٧ .

(٢) تلقت الرافضة التشبيه عن اليهود (فشبهوا بعض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس (الملل والنحل ج ١ ص ٥٠ للشهرستانى المطبعة العنانية سنة ١٢٦٣ هـ) كما قالوا بالتناسخ والحلول وكان التناسخ مقالة لفرقة فى كل أمة تلقوها عن المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية — الملل والنحل ج ١ ص ١١٠ للشهرستانى — . ومانى الثنوى قال بالتناسخ فى بعض كتبه وذكر أن أرواح الصديقين إذا خرجت من أبدانهم اتصلت بعمود الصبح إلى أن تبلغ النور الذى فوق الفلك ويكونون فى السرور دائماً وأرواح أهل الضلالة تتناسخ فى أجسام الحيوان فلا تزال تنتقل من حيوان إلى حيوان إلى أن يصفو من ظلمته فحينئذ تتصل بالنور الذى فوق الفلك . وقوم من اليهود يؤمنون أيضاً بتناسخ الأرواح ويقولون إنهم وجدوا فى كتاب دنيال أن الله تعالى مسخ بخت نصر فى سبع صور من صور الدواب والسباع (التبصير فى الدين للإسفراييني ص ٨٠ — ٨١ مطبعة الأنوار الطبعة الأولى سنة ١٣٥٩ هـ) . أما الحلول فمذهب الرافضة فيه أن الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من أشخاص البشر (الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ١٠١) وقال الرافضة بالرجعة على نحو ما قال اليهود حين زعموا أن النبى إلياس صعد إلى السماء وسيعود فيعيد الدين والقانون فقال ابن سبأ اليهودى لماقتل على : « لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة =

إذ كانوا أخطر الفرق فى الإسلام التى تسلل إليها كل ما هو دخيل عليه ، وأهم أصول الاعتزال موضوعة للرد عليه . يقول الخياط : « إن الرفض مشتمل على أجناس من الكفر لا يشتمل عليه مذهب فرقة من فرق الأمة »(١) لذلك نصب المعتزلة أنفسهم لمناظرة الرافضة . فدارت مجالس بين على الأسوارى المعتزلى وبين على بن ميثم الرافضى فى الإمامة أخزى الثانى فيها وقطع أوحش قطع(٢) وجمع بين هشام بن الحكم الرافضى وأبى الهذيل المعتزلى بمكة وحضرهما الناس فظهر من انقطاعه وفضيحته وفساد قوله ما صار به شهرة فى أهل الكلام وكذلك كان على بن ميثم بالبصرة فى أيدى أحداث المعتزلة وكذلك كان السكاك وكلاهما رافضى(٣) . وصنف الجاحظ مؤلفاً لفرق الرافضة أخبر عنهم فيه بقول قول ليعلم الناس اشتمال الروافض على ما لم يشتمل عليه مذهب من مذاهب أهل الملة(٤) . كما نقض الخياط كتب الرافضيين : أبى حفص الحداد وأبى عيسى الوران(٥) وابن الراوندى الذى كان معتزلياً ثم أظهر الإلحاد والزندقة فطردته المعتزلة فلجأ إلى الرافضة ووضع الكتب الكثيرة فى مخالفة الإسلام فنقض أكثرها الشيخ أبى على الجبائى والخياط والزبيرى(٦).

= ما صدقنا موته ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً» وقد نمت هذه الفكرة عند الشيعة فقالوا كذلك فى بعض الأئمة الذين اختفوا ثم قالوا كذلك فى المهدى المنتظر (ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ١ ص ٣٥٤ – ٣٥٧) وشذ الروافض عن جملة المسلمين كما يقول أبو الحسن الأشعرى ، فزعموا أن نسخ القرآن إلى الأئمة وأن الله جعل لهم نسخ القرآن وتبديله وأوجب على الناس القبول منهم وأصحاب هذا القول طبقتان : منهم من يزعم أن ذلك ليس على معنى أن الله يبدو له البدوات وقالت الفرقة الأخرى منهم – ن الله لا يعلم ما يكون حتى يكون فينسخ عند علمه بما يحدث من خلقه وفيهم مما لم يكن يعلمه ما يشاء من حكمه قبل ذلك فتحول حكمه فى الناسخ والمنسوخ على قدر علمه بما يحدث فى عباده فكلما علم شيئاً كان لا يعلمه قبل ذلك بدا له فيه حكم لم يكن له ولا علمه قبل ذلك (مقالات الإسلاميين للأشعرى ج ٢ ص ٦١١) .

(١) الانتصار للخياط ص ١٥٦ ط سنة ١٩٢٥ م .

(٢) الانتصار للخياط ص ٩٩ .

(٣) لانتصار للخياط ص ١٤٢ .

(٤) الانتصار للخياط ص ١٥٦ – ١٥٧

(٥) الانتصار للخياط ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٦) المنية والأمل ص ٥٣ للمرتضى . ط دائرة المعارف بالهند سنة ١٣١٦ هـ .

كذلك كان لأهل الكتاب دورهم فى حرب العقيدة والجدل فيها . فاليهود يثيرون مسألة الناسخ والمنسوخ للتشكيك فى الدين . يقول أبو جعفر النحاس فى مقدمة كتابه « الناسخ والمنسوخ » : « . . وإنما يقع الغلط على من لم يفرق بين النسخ والبداء والتفريق بينهما مما يحتاج المسلمون إلى الوقوف عليه لمعارضة اليهود الجهال فيه »(١) .

والنصارى يحدثنا الجاحظ عن دورهم فى الطعن على القرآن فيقول « . . على أن هذه الأمة لم تبتل باليهود ولا المجوس ولا الصابئين كما ابتليت بالنصارى وذلك أنهم يتبعون المتناقض من أحاديثنا والضعيف بالإسناد من روايتنا والمتشابه من آى كتابنا ثم يخلون بضعفائنا ويسألون عنها عوامنا مع ما قد يعلمون من مسائل الملحدين والزنادقة الملاعين وحتى مع ذلك ربما تجرءوا على علمائنا وأهل الأقدار منا ويشغبون على القوى ويلبسون على الضعيف . . وبعد فلولا متكلمو النصارى وأطباؤهم ومنجموهم ما صار إلى أغنيائنا وظرفائنا ومجاننا وأحداثنا شىء من كتب المنانية والديصانية والمرقونية والفلاتية ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها » (٢) .

كان لا بد إذن من مهمة الدفاع عن الإسلام فى ذلك الميدان الذى يدور فيه الصراع الفكرى وهو القرآن. إن الخصم لا يعترف بالنص القرآنى فكيف يجادله المسلم وكيف يقنعه ؟ أما أصحاب الحديث ـــ كأحمد بن حنبل وداود ابن على الأصفهانى فكانوا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث ،قالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات وأن كل ما تمثل فى الوهم فإنه خالقه ومقدره . ونقول كما قال« الراسخون فى العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا بباطنه ووكلنا علمه إلى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك

---

(١) الناسخ والمنسوخ لأبى جعفر النحاس ص ٥ المكتبة العلامية سنة ١٣٥٧ هـ .

(٢) ص ١٧٤ – ١٧٥ من رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد . مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر .

إذ ليس من شرائط الإيمان وأركانه[١] . فهؤلاء لا يستطيعون إقناع الخصوم لاعتمادهم على النقل بل على ظاهره والنقل لا يعترف به الخصم[٢]،وقد تقدم المعتزلة بدور المدافعين عن الإسلام وكان عليهم أولا أن يتسلحوابسلاح الفلسفة اليونانية وما فيها من منطق وما امتزج بها من لاهوت لأن أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى المناهضة للإسلام كانوا قد أحاطوا دياناتهم بسياج فلسفى ،وطبيعى أن يطلع المعتزلة على رأى خصومهم يتأملونه ويدرسون مواطن القوة والضعف فيه ليهاجموهم من الجانب الضعيف فيقودوهم إلى الهزيمة ،وما كان يتسنى لهم ذلك بغير معرفة السياج الذى يتحصن به أصحاب تلك الديانات وهو الفلسفة .

واستعرت حرب ضروس من الجدل والنقاش بين المعتزلة وبين أصحاب الديانات والمذاهب البائدة أبلى المعتزلة فيها خير بلاء.. يقول الخياط المعتزلى مصوراً دور المعتزلة فى خدمة الدين: «وهل يعرف أحد صحح التوحيد وثبت القديم جل ذكره واحداً فى الحقيقة واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب ورد على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم»[٣] وعمرو الباهلى يقول : قرأت لواصل الجزء الأول من كتاب الألف مسألة فى الرد على المانوية قال: فأحصيت فى ذلك الجزء نيفاً وثمانين مسألة؛ويقال إنه فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة[٤]؛ ويحكى المرتضى يقول : إن مناظرات أبى الهذيل مع المجوس والثنوية وغيرهم طويلة ممدودة وكان يقطع الخصم بأقل كلام يقال إنه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل[٥]، ونلمح فى كتاب الجاحظ آيات لذلك فهو يرد على الدهرية طعنهم فى ملك سليمان وملكة سبأ[٦] ويرد

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٥٨ و ٥٩ .

(٢) سأل سمنى رجلا من أهل الحديث كان الرشيد قد بعثه لجداله . أخبرنى عن معبودك هل هو القادر ؟ قال المحدث: نعم قال. أفهو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال المحدث هذه المسألة من علم الكلام وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه . . . فطرب السمنى إذ نهر على صاحب الحديث (القصة بتمامها ص ٣١ من المنية والأمل للمرتضى) .

(٣) الانتصار للخياط ص ١٧ .

(٤) المنية والأمل للمرتضى ص ٢١ .

(٥) المنية والأمل للمرتضى ص ٢١ .

(٦) الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٨٥ — ٩٣ . ط الحلبى سنة ١٩٣٨ م .

على زرادشت تخويفه أصحابه بالبرد والثلج[١] ويرد معارضة بعض المجوس فى عذاب النار[٢] كما أنه يجادل النصارى جحدهم كلام عيسى فى المهد[٣] ويورد الجاحظ أيضاً آراء وردود أستاذه النظام على أصحاب الديانات المختلفة[٤].

وجدت إذن فى تاريخ الفكر الإسلامى مدرسة المعتزلة وقد تبلورت آراؤها وأفكارها فى تلك الأصول التى يجملها المرتضى بقوله: « وقد أجمعت المعتزلة على على أن للعالم محدثاً قديماً قادراً عالماً حيًّا لا لمعان ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر عيناً واحداً لا يدرك بحاسة عدلا حكيما لا يفعل القبيح ولا يريده . كلف تعريضاً للثواب ومكن من الفعل وأزاح العلة ولا بد من الجزاء وعلى وجوب البعثة حيث حسنت ولا بد للرسول صلى الله عليه وآله من شرع أو إحياء مندرس أو فائدة لم تحصل من غيره وأن آخر الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن معجزة له وأن الإيمان قول ومعرفة وأن المؤمن من أهل الجنة . وعلى المنزلة وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافرا إلا من يقول بالإرجاء فإنه يخالف فى تفسير الإيمان؛ وفى المنزلة فيقول الفاسق يسمى مؤمناً . وأجمعوا أن فعل العبد غير مخلوق فيه . وأجمعوا على تولى الصحابة ، واختلفوا فى عثمان بعد الأحداث التى أحدثها فأكثرهم تولاه وتأول له . . وأكثرهم على البراءة من معاوية وعمرو ابن العاص وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[٥].

وقد تعصبت المعتزلة لتلك الأصول — وإن كان لهم خلافهم فى دقيقها — وفنيت دونها إذ يرون مؤسسها الأول هو المعلم الإسلامى الأول محمد صلى الله عليه وسلم . يقول المرتضى : « ويفخر المعتزلة بأن سند مذهبهم أصح أسانيد أهل القبلة وأنه أوضح من الفلق إذ يتصل إلى واصل وعمرو اتصالا ظاهراً شاهراً وهما أخذا عن محمد بن على بن أبى طالب وابنه أبى هاشم عبد الله بن

---

(١) الحيوان للجاحظ جـ ٥ ص ٦٨.

(٢) الحيوان للجاحظ جـ ٥ ص ٦٩–٧١ .

(٣) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد ص ١٧٩– ١٨٤ .

(٤) كرده مثلا على الديصانية . الحيوان للجاحظ جـ ٥ ص ٤٦ .

(٥) المنية والأمل للمرتضى ص ٦ .

محمد ، ومحمد هو الذى ربى واصلا وعلمه حتى تخرج واستحكم ومحمد أخذ عن أبيه على بن أبى طالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[١] وأما سائر المذاهب فلا سند لها معمول به . فالخوارج مذهبهم حدث فى أيام على عليه السلام وقد ظهرت تخطئته إياهم ومناظرته لهم وقتال من بقى على ذلك الاعتقاد[٢] وأما الرافضة فحدث مذهبهم بعد مضى الصدر الأول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص فى على « جلى » متواتر ولا فى اثنى عشر كما زعموا بل أول من أحدث هذا القول عبد الله ابن سبأ ولم يظهر قبله[٣].وأما المجبرة فحدث مذهبهم فى دولة معاوية وملوك بنى مروان فهو حادث مستند إلى من لا ترضى طريقته . وأما الحشوية فلا سلف لهم وإنما تمسكوا بظواهر الأخبار ولا يرجعون إلى تحقيق[٤] .

ثم راح المعتزلة يذكرون أخباراً يستنصرون بها كسند موسوم بالصدور عن الرسول والخلفاء الراشدين وأعلام من الصحابة والتابعين تقرر مبادئهم وأصولهم فالاعتزال عندهم تعاليم للرسول وأصول إسلامية راسخة يحكون خبراً عن على — يبين عليه الوضع — يقول فيه : « . . إن الله تعالى أمر تخييراً ونهى تحذيراً ولم يكلف مجبراً ولا بعث الأنبياء عبثاً » [٥]،ويروون أن أبا بكر سئل عن الكلالة وابن مسعود عن المرأة المفوضة فى مهرها فقال كل واحد منهما حين سئل : أقول فيها برأيى فإن كان صواباً فمن الله ، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان . ويستنتجون من هذا التصريح بالعدل وإنكار الجبر[٦] ويقول المرتضى فى خبر يرويه عن عمر : « وتعزير عمر لمن ادعى أن سرقته كانت بقضاء الله مصرح بنفى الجبر لأنه أتى بسارق فقال : لم سرقت ؟ فقال : قضى الله على ..

---

(١) المنية والأمل للمرتضى ص ٥ .

(٢) المنية والأمل للمرتضى ص ٤ .

(٣) المنية والأمل للمرتضى ص ٤، ٥ .

(٤) المنية والأمل للمرتضى ص ٥ .

(٥) الخبر بتمامه ص ٧ ، ٨ من المنية والأمل للمرتضى .

(٦) المنية والأمل للمرتضى ص ٨ .

فأمر به فقطعت يده وضرب أسواطاً فقيل له فى ذلك . فقال : القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله . ويروون عن عثمان أنه لما قال محاصروه حين رموه : الله يرميك . قال كذبتم لو رمانى ما أخطأنى وهذا عندهم يقتضى إنكار الجبر (١). ويروون خبراً عن ابن عمر قال فيه : «لعبد يعمل المعصية ثم يقر بذنبه على نفسه أحب إلىّ من عبد يصوم النهار ويقوم الليل ويقول إن الله تعالى يفعل الخطيئة فيه » . ويرون أن هذا الخبر مصرح بنفى الجبر (٢) ويحكون أن ابن عباس قال لمجبرة الشام فى مناظراته لهم: «. . هل منكم إلا مفتر على الله يحمل أجرامه عليه وينسبها علانية إليه»(٣)، ويذكرون أن الحسن بن على بعث كتاباً إلى أهل البصرة قال فيه (من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر)(٤) ، ويقصون عن الحسن أن رجلاً من فارس جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال : رأيتهم ينكحون أمهاتهم وأخواتهم وبناتهم فإذا قيل: لم تفعلون ذلك ؛ قالوا : قضاء الله وقدره . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أما إنه سيكون فى أمتى من يقولون مثل ذلك قال : أولئك مجوس أمتى . وسئل صلى الله عليه وسلم عن تفسير (سبحان الله) فقال هو تنزيهه من كل شر . وكان يقول فى بعض توجهاته فى الصلاة والشر ليس إليك(٥).

وقد أراد المعتزلة ليحوطوا تعاليمهم التى يرونها مبادئ الإسلام فتسلحوا لها بالأسلحة التى تذود عن حياضها وتصون حرمها وكان أخطر هذه الأسلحة عندهم سلاحين : الفلسفة واللغة . أما عن سلاح الفلسفة فيقول الجاحظ : « ولا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً فى الصناعة يصلح للرياسة حتى

---

(١) المنية والأمل للمرتضى ص ٨ .

(٢) الخبر بتمامه فى المنية والأمل للمرتضى ص ٨ ، ٩ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ٩ .

(٤) نفس المرجع السابق ص ١٠ . وسيفصل الحسن فى هذه العبارة بما لا يخرج عن رأى المعتزلة فى العدل وحرية الإرادة .

(٥) المنية والأمل للمرتضى ص ١٠ .

يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا هو الذى يجمعهما»[١] فلما أقبلوا على كتب الفلسفة يدرسونها أصبحوا يدلون بهذه الدراسات الجديدة الوافدة على الفكر الإسلامى . يقول الخياط مخاطباً ابن الراوندى «أو ليس من الدليل على صحة قول المعتزلة وحسن اختيارها وتقدمها فى العلم أن صاحب الكتاب لما أجهد نفسه فى عيبها وذكر خطأ من أخطأ منها فإنما ذكر الكلام فى فناء الأشياء وبقائها والقول فى المعانى والكلام فى المعلول والمجهول والكلام فى التولد والكلام فى إحالة القدرة على الظلم والكلام فى المجانسة والمداخلة والكلام فى الإنسان والمعارف وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه مما لم يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه . ومما يدل على ذلك أنك لاتجد حرفاً واحداً إلا لمن خالف فيه من المعتزلة فأما لغير المعتزلة فلا تجد حرفاً واحداً فى هذه الأبواب إلا لإنسان سرق كلاماً من كلام المعتزلة فأضافه إلى نفسه »[٢].

وكان طبيعيًّا إذ أقبلوا يدرسون ضرباً من العلم يعتمد فيه على المهارة العقلية والرياضة الفكرية أن يقدسوا آلة هذا العلم : العقل . . وهكذا فعلوا . يقول الجاحظ : وللأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول . والعقل هو الحجة[٣] ويقول بشر بن المعتمر :

لله در العقل من رائـــد ... وصاحب فى العسر واليسر
وحاكم يقضى على غائـــب ... قضيـــة الشاهد للأمـــر
وإن شيئاً بعض أفعالـــه ... أن يفصل الخير من الشر
بذى قوى قد خصه ربه ... بخالص التقديس والطهر[٤]

وأما عن سلاح اللغة فقد كان المعتزلة بحكم مواقفهم الجدلية ودفاعهم عن

---

(١) الحيوان للجاحظ جـ ٢ ص ١٣٤ .
(٢) الانتصار للخياط ص ٧ . وهناك أمثلة أخرى كثيرة لهذا الإدلال بالدراسات الفلسفية مثلا ص ١٣ ، ١٤ ، ١٥ إلخ .
(٣) الحيوان للجاحظ جـ ١ ص ٢٠٧ .
(٤) الحيوان للجاحظ جـ ٦ ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

الإسلام مضطرين لانتخاب اللفظ الأنيق والتعبير الرائق الجميل لأن الموقف موقف خطابة ودعوة للدين . ولعل صحيفة بشر وآراء الجاحظ من خير ما يعد فى أصول البلاغة والخطابة . فهم قد أقبلوا على روائع الكلم يحفظونه ويروونه : إن قرآناً أو شعراً، يقول الجاحظ : وروت المعتزلة المذكورون كلهم رواية عامة الأشعار وكان بشر أرواهم للشعر خاصة[١]؛ وكان منهم من يقول الشعر : فالنظام له أشعار تأخذ بالقلب والسمع ملاحة هذا إلى حفظه القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها[٢] . ولبشر قصيدة أربعون ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . ويقول الجاحظ إنه لم ير أحداً قوى على المخمس والمزدوج ما قوى عليه بشر[٣]،وكان الجاحظ كثير الرواية للشعر كما تشهد بذلك كتبه كما أنه كان يقوله[٤] .

وإذ كان المعتزلة كثيرى المناظرة والمساجلة ،وإذ كانوا يطلعون على كتب الفلسفة والأديان الأخرى ،وإذ كانوا يثقفون الأدب خير تثقيف ،مرنت اللغة فى أيديهم واتسعت آماد الكلام أمامهم فكان لذلك قاموسهم ومصطلحهم ومعانيهم المولدة . يقول الجاحظ : « إن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعانى وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له فى لغة العرب اسم فصاروا فى ذلك سلفاً لكل خلف وقدوة لكل تابع ولذلك قالوا العرض والجوهر وأيس وليس وفرقوا بين البطلان والتلاشى وذكر الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك »[٥] .

وصفوة القول أن مدرسة المعتزلة تمثل فى الفكر الإسلامى الطبقة المثقفة الواعية المدافعة عن الإسلام ،فقد كان منها علماء الكلام المتبحرون وأدباء أبيناء وأئمة

---

(١) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٤٠٥ .

(٢) المنية والأمل للمرتضى ص ٢٨ .

(٣) المنية والأمل للمرتضى ص ٣٠ .

(٤) أمالى المرتضى ج ١ ص ١٤٠ ، ١٤١ . طبعة الأولى بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ .

(٥) البيان والتبيين ج ١ ص ٧ ، ٨ . المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ .

فى النحو وأعلام فى التفسير . ويهمنا هنا بخاصة مفسرى المعتزلة الذين أسهموا فى خدمة القرآن والذين تشير مؤلفاتهم إلى الثروة الفكرية الضخمة الضائعة وإلى هذا النشاط العقلى والحيوية العلمية التى أوتيها مدرسة الاعتزال. فواصل بن عطاء (ت ١٣٨ هـ) له من التصانيف معانى القرآن[١]، ومحمد بن المستنير بن أحمد أبو على المعروف بقطرب (ت ٢٠٦ هـ) بصرى نحوى لغوى ... أخذ النحو عن سيبويه وأخذ عن عيسى بن عمر وجماعة من علماء البصرة وأخذ عن النظام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه، ولما صنف كتابه فى التفسير أراد أن يقرأه فى الجامع فخاف من العامة وإنكارهم عليه لأنه ذكر فيه مذهب أهل الاعتزال فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته فى الجامع . له من التصانيف : كتاب معانى القرآن وإعراب القرآن والرد على الملحدين فى متشابه القرآن ومتشابه القرآن ومجاز القرآن [٢]، ولبشر بن المعتمر (ت فى حدود ٢١٠ هـ) متشابه القرآن[٣]، وسعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١١ هـ) يتفق أبو حاتم السجستانى والزجاج والمازنى على أنه كان معتزليًّا، وكتابه فى المعانى ينصر الاعتزال [٤] . ولأبى الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) مؤلف فى متشابه القرآن[٥]، ولجعفر بن حرب (ت ٢٣٦ هـ) كتاب فى متشابه القرآن [٦]، وللجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) نظم القرآن والمسائل فى القرآن[٧]، ولأبى على الجبائى (ت ٣٠٣هـ) كتاب متشابه القرآن[٨] وتفسير القرآن[٩]. وأبو عبد الله محمد بن زيد الواسطى

---

(١) جـ ١٩ معجم الأدباء لياقوت ص ٢٤٧ .

(٢) جـ ١٩ معجم الأدباء لياقوت ص ٥٢ — ٥٤ .

(٣) الفهرست لابن النديم ص ٥٧ .

(٤) جـ ١١ معجم الأدباء لياقوت ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ (نقلا عن إنباه الرواة) .

(٥) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ .

(٦) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ .

(٧) الفهرست لابن النديم ص ٥٧ .

(٨) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ .

(٩) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٣ والفهرست لابن النديم ص ٥١ .

(ت ٣٠٧ هـ أو ٣٠٦هـ) من جلة المتكلمين وكبارهم أخذ عن أبى على الجبائى وإليه كان ينتمى وله كتاب إعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه[١]، والأصم من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير عجيب[٢]، وعمرو بن فايد من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير كبير[٣]، وموسى الأسوارى من الطبقة السادسة من المعتزلة فسر القرآن ثلاثين سنة ولم يتم تفسيره، ويقال كان فى مجلسه العرب والموالى فيجعل العرب فى ناحية والموالى فى ناحية ويفسر لكل بلغته[٤] . وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله بن إسحق الشحام من الطبقة السابعة من المعتزلة له كتب فى تفسير القرآن[٥]، ولأبى القسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى الكعبى (ت ٣١٩ هـ) كتاب فى التفسير[٦]، ويذكر صاحب كشف الظنون أن تفسيره كبير فى اثنى عشر مجلداً[٧] ، وأبو الحسن الأسفنديالى من الطبقة التاسعة من المعتزلة له مؤلفات فى التفسير[٨]، وعبد السلام أبو هاشم الجبائى (ت ٣٢١ هـ) يقول عنه السيوطى له تفسير رأيت منه جزءاً[٩]، ولمحمد بن بحر الأصفهانى (ت ٣٢٢ هـ) كتاب جامع التأويل لمحكم التنزيل على مذهب المعتزلة فى أربعة عشر مجلداً[١٠] ، ولابن الإخشيد (ت ٣٢٦ هـ) كتاب نقل

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٥ المطبعة الرحمانية بمصر .

(٢) ص ٣٢ من المنية والأمل للمرتضى وص ٥١ من الفهرست لابن النديم .

(٣) ص ٣٤ المنية والأمل للمرتضى .

(٤) ص ٣٥ المنية والأمل للمرتضى .

(٥) ص ٤٠ المنية والأمل للمرتضى .

(٦) ص ٥٢ المنية والأمل للمرتضى .

(٧) كشف الظنون جـ ١ ص ٣٠٩ .

(٨) المنية والأمل للمرتضى ص ٥٩ .

(٩) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٣

(١٠) جـ ١٨ معجم الأدباء لياقوت ص ٣٥ و ٣٦ و ص ١٩٦ من الفهرست لابن النديم . والسيوطى يذكر فى طبقات المفسرين ص ٣٢ أن كتابه فى عشرين مجلداً .

القرآن وكتاب اختصار التفسير للطبرى[١]،وله كتاب نظم القرآن[٢]،ولابن الخلال القاضى – لقى ابن الأخشيد – كتاب متشابة القرآن[٣]،ولأبى بكر الشاشى المعروف بالقفال (ت ٣٦٥ ﻫ) تفسير نصر فيه مذهب الاعتزال[٤]، والحسن بن أحمد أبو على الفارسى (ت ٣٧٧ ﻫ) كان متهماً بالاعتزال[٥] ،وقد كتب بخطه هو ، ولأبى على من التصانيف كتاب التتبع لكلام أبى على الجبائى فى التفسير نحو مائة ورقة وكتاب تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة)[٦]،وابن صبر أبو بكر الحنفى (ت ٣٨٠ ﻫ) كان معتزليًّا مشهوراً بهخبيراً فى التفسير وله كتاب التفسير ما أتمه[٧]،ولأبى الحسن على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٤ ﻫ) كتاب تفسير القرآن المجيد[٨].وقيل للصاحب بن عباد : هلا صنفت تفسيراً ؟ فقال: وهل ترك لنا على بن عيسى شيئاً ؟ وكان الرمانى يقول: تفسيرى بستان يجتنى منه ما يشتهى[٩]، ولإسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد الوزير (ت ٣٨٥ ﻫ) مؤلف فى أحكام القرآن نصر فيه الاعتزال [١٠] ، وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدى المعتزلى (ت ٣٨٧ ﻫ) صنف فى تفسير القرآن كتاباً لم يتم وذكر فى « بسم الله الرحمن الرحيم »مائة وعشرين وجهاً[١١] »،وأبو أحمد بن أبى علان من الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة له تفسير [١٢]، وقاضى القضاة عبدالجبار الهمدانى

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٦ .
(٢) الفهرست لابن النديم ص ٥٧ .
(٣) الفهرست لابن النديم ص ٥٥ .
(٤) ص ٣٦ طبقات المفسرين للسيوطى.
(٥) معجم الأدباء لياقوت جـ ٧ ص ٢٣٤ .
(٦) معجم الأدباء لياقوت جـ ٧ ص ٢٤٠ و ٢٤١ .
(٧) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٣ .
(٨) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٤ ص ٧٥ .
(٩) المنية والأمل للمرتضى ص ٦٥ .
(١٠) معجم الأدباء لياقوت جـ ٦ ص ١٧٢ .
(١١) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٢ ص ٦٥ و ٦٦ .
(١٢) المنية والأمل للمرتضى ص ٦٥ .

(ت ٤١٥ هـ) بين أيدينا اليوم من كتبه تنزيه القرآن عن المطاعن[١]. ومحمد بن عبد الله الإسكافى (ت ٤٢٠ هـ) أحد أصحاب ابن عباد له درة التنزيل وغرة التأويل[٢]. والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يبحث فى متشابهات الآى القرآنية، والشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) له الكتاب الذى سماه الغرر والدرر وهى مجالس أملاها تشتمل على فنون من معانى الأدب[٣]، والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يعرض فيما يعرض له لتأويل القرآن والحديث فيه وفق مذهب المعتزلة. وأبو مسلم محمد بن على الأصبهانى المعتزلى (ت ٤٥٩ هـ) له تفسير للقرآن[٤]، وأبو يوسف القزوينى (ت ٤٨٣ هـ) شيخ المعتزلة يقول فيه السمعانى : كان أحد المعمرين والفضلاء المقدمين جمع التفسير الكبير الذى لم ير فى التفاسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة وبث فيه معتقده وهو فى ثلثمائة مجلد منها سبع مجلدات فى الفاتحة. وقال ابن النجار : لم يكن محققاً إلا فى التفسير فإنه لهج بالتفاسير حتّى جمع كتاباً بلغ خمسمائة مجلد حشا فيه العجائب حتّى رأيت منه مجلداً فى آية واحدة وهى قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلو الشياطين) الآية[٥]. ثم صنف الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) كتاب «الكشاف» فأحيا به ما عفا من تفاسير أسلافه فى المذهب ذلك أنه الأثر التفسيرى الكامل والوحيد الذى بقّى من هذا التراث الهائل؛ فإلى الزمخشرى فى الفصل القادم.

---

(١) يقول الحاكم فيه فى المنية والأمل للمرتضى ص ٦٦ : حصر مصنفاته كالمتعذر وفيه يقول الصاحب ص ٦٧ من المصدر عينه : هو أعلم أهل الأرض.

(٢) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٨ ص ٢١٤ و ٢١٥.

(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٤٢٣.

(٤) كشف الظنون جـ ١ ص ٣٠٦ ط أوربا.

(٥) طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٩.

الفصل الثانى

منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن

(ا) تاريخ وظروف تأليف تفسير الكشاف :

فى مكة — فى جوار الزمخشرى الثانى — ألف الزمخشرى كتابه فى التفسير « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل) ، وقد بدأ فى تأليفة سنة ٥٢٦ هـ . فنى نسخة من نسخ الكشاف ما نصه : « فى أصل المصنف بخطه رحمه الله تعالى : وهذه النسخة هى نسخة الأصل الأولى التى نقلت من السواد وهى أم الكشاف الحرمية المباركة المتمسح بها المحقوقة أن تستنزل بها بركات السماء ويستمطر بها فى السنة الشهباء ، فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة فى جناح داره السليمانيه التى على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلامة ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر فى عام ثمانية وعشرين وخمسمائة وهو حامد لله على باهر كرمه ومصل على عبده ورسوله وعلى آله وأصحابه أجمعين » [1]. والزمخشرى يحدثنا فى مقدمة تفسير الكشاف أنه قد لبث «أعواماً ثلاثة » يؤلف كتابه هذا — ولعله كان مشغلته مدة جواره الثانى . يقول : « ووفق الله وسدد ففرغ منه فى مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه » [2]، وإلى جانب العامل الدينى الذى أصبح يسيطر على تآليفه فى أخريات حياته فإن هناك عوامل أخرى دفعته إلى تأليف « الكشاف» مصنفه التفسيرى الوحيد . فقد كان علماء المعتزلة الجامعون بين الكلام واللغة يستفتونه فى تفسير بعض الآى فإذا فسر طربوا وأعجبوا واشتاقوا إلى مصنف يضمن هذا التفسير ويسير على نهجه . ثم اقترحوا عليه أن يملى عليهم « الكشاف عن

---

(١) تفسير الكشاف جـ ٢ ص ٥٧٠ .

(٢) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٣ .

حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » ، فهم الذين أرادوا منه مادة « الكشاف » . ويبين من عنوانه أن غايتهم أن يفسر القرآن تفسيراً اعتزالياً يتضمن الوجوه المعنوية المحتملة لمعانى النص القرآنى . ويظهر أنه أشفق من ضخامة محاولة التأليف فى التفسير القرآنى. ولئن رأينا الزمخشرى يشكو فى مقدمة تفسيره من رثاثة أحوال زمانه وتقاصر همم رجاله — فهى شكوى عهدناها دوماً من العلماء؛ وإن كان محقاً فيها فليست السبب فى استعفائه تحقيق ما أمل رجال المعتزلة من تأليف تفسير يشمل سور القرآن جميعها ولكن السبب الحقيقى فيما نرى أنه كان قد كبرت سنه فهاله أن يفسر القرآن — الذى يرى أنه مؤسس على علمى المعانى والبيان — وأن من أراد التفسير فلتكن أولى أدواته فيه معرفة المعانى والبيان — هاله محاولة التفسير على هذا الأساس لأنها محاولة شاقة عسيرة تستلزم كثير وقت وجهد ، ولهذا فقد أملى على علماء المعتزلة الذين ألحوا عليه واستشفعوا بأسلافهم من علماء العدل والتوحيد مسألة فى الفواتح وطائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة ، وأجرى تفسيره على طريقه حوارية تفصيلية فيها السؤال والجواب وأراد له أن يكون منهجاً ينهجه من يريد التفسير ورسماً يتبعه من أوتى الأداة والجهد والوقت ، ويظهر أن مملاه التفسيرى طنت بمديحه البلاد فإنه لما رحل عن خوارزم إلى مكة فى جواره الثانى وجد ناساً فى البلاد التى اجتاز بها فى شوق للحصول على ما أملاه على علماء المعتزلة فى التفسير وحين بلغ مكة حدثه ابن وهاس أميرها أنه كان يحدث نفسه مدة غيبة الزمخشرى عن الحجاز — أن يفد عليه بخوارزم ليحصل على هذا الململى فى التفسير . فهز ذلك من عطفه وحرك ساكن نشاطه وأقبل يؤلف فى التفسير بنفس راضية وبعزم فتى متوثب ، ففى خياله أن الناس متطلعة إلى مصنف فى التفسير يمليه وقد شغفوا بنهجه فيه والجو روحى دينى لا يشغله فيه شاغل إلا التقرب إلى الله — وهو بعد لم يؤلف قبل فى التفسير تأليفاً كبيراً وقد أصبح الأمر الآن أمامه ممهداً بعد أن فسر فى مملى صغير ؛ وأصعب شىء البدء فيه ؛ أما وقد بدأ التفسير ورضى الناس عنه فهين ما بعد ذلك. ولكن منذ أول الأمر وضع لنفسه خطة ؛ وهى ألا يسير

على تلك الطريقة التفصيلية المتوسعة التى سار عليها فى مملاه التفسيرى الأول بل أخذ فى طريقة أخصر وأوجز لأنه كان قد تجاوز الستين من عمره من ناحية ثم هو يبغى تفسير القرآن جميعه من ناحية أخرى والناس تنتظر ثمرة عمله من ناحية ثالثة، فحدا به ذلك كله إلى أن يوجز ما استطاع فى تفسيره . وهو يشرح لنا فى مقدمة التفسير ظروف تأليف « الكشاف » فيقول : « ولقد رأيت إخواننا فى الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية كلما رجعوا إلىّ فى تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا فى الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إلىّ مقترحين أن أملى عليهم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل" فاستعفيت فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد، والذى حدانى على الاستعفاء على علمى أنهم طلبوا ما الإجابة إليه علىّ واجبة لأن الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا أن ترقى إلى الكلام المؤسس على علمى المعانى والبيان فأمليت عليهم مسألة فى الفواتح وطائفة من الكلام فى حقائق سورة البقرة وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب طويل الذيول والأذناب وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم مناراً ينتحونه ومثالا يحتذونه . فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإناخة بحرم الله ، فتوجهت تلقاء مكة وجدت فى مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ماهم عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى متطلعين إلى إيناسه حراصاً على اقتباسه فهز ما رأيت من عطفى وحرك الساكن من نشاطى فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبى الحسن على بن حمزة بن وهاس أدام الله مجده وهو النكتة والشامة فى بنى الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم، أعطش الناس كبداً وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه فى مدة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه

من المشادة بقطع الفيافى وطى المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت: قد ضاقت على المستعفى الحيل وعيت به العلل ورأيتنى قد أخذت منى السن وتقعقع الشن وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب فأخذت فى طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر»(١).

ولما أخرج الزمخشرى للناس مؤلفه هذا كان به فخوراً تياهاً يقول :

وناهيك بالكشاف كنزاً نضاره	يعلم تمييز الجياد الصيارفـا
وتخفق أوراق المصاحف هزةً	لمن معان يزدهين المصاحفـا
فما فى بلاد الشرق والغرب ناقد	يقلبهـا[]دهراً فيخرج زائفا(٢)

ويقول أيضاً :

ثم استوى الكشاف ثم على يدى	متفحص عن سرة كشافْ
حسن الإبانة عن حقائق نظمه	بفصوصه وعيونـه عـرافْ
من كل غمر من غمار علومه	حاس بأوسع جفنـه غرّاف
علما المعانى والبيـان كلاهما	طامى العباب كلجة الرجاف
هو صيرفى القول يفصل حكمه	مياز بين الجزل والسفسـاف
وجـد القرآن قرانه فتوافقـا	طبقاً إلى شن بغير خلاف(٣)

(ب) مصادر الكشاف :

لم نر الزمخشرى يشمخ بمؤلف له شموخه هذا بالكشاف الذى يحق أن نعده ممثلا لنضجه العلمى. ففيه يبدو الزمخشرى رجلا هضم التفسير النقلى ووعى ما أثر فيه، كما روى الحديث وأتقنه، وأحاط خبراً بالمسائل الفقهية ودقيق الخلاف فيها، وألم إلماماً واسعاً بالقراءات وفروق ما بينها، كما اطلع على مجموعة ضخمة من الشعر والنثر . ويبين فيه الزمخشرى أيضاً رجلا لغوياً مقتدراً ومتكلما منطيقاً

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٣ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٧٨ .

(٣) نفس المرجع ورقة ٧٦ .

جدلا وذواقة مرهف الحس لجمال النص القرآني . وهذه الخصائص ولا شك وليدة ثقافته التي ثقفت حياته كلها ، فتفسيره انعكاس لما تمثله من هذه الثقافات وهمنا أن نكشف عن بعض المصادر التي رجع إليها وذكرها صراحة في تفسيره حين فسر، على أن غالب الكتب التي يذكرها كتب لغوية وأصحابها معتزلة فهو معتزلي حتى في مظانه التي تردد إليها في التفسير .

١ ـ مصادر التفسير :

(ا) تفسير مجاهد[١] (المتوفى سنة ١٠٤ هـ وقيل سنة ١٠٣ هـ)[٢] .

(ب) تفسير عمرو بن عبيد المعتزلي (المتوفى سنة ١٤٤ هـ) فهو ينقل عنه قراءات [٣] وتفاسير [٤] وإن كنا لا نعرف مصنفاً ذكرته كتب التراجم له .

(حـ) تفسير أبي بكر الأصم المعتزلي وكان معاصراً لأبي الهذيل العلاف (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ) والزمخشري يروى عن الأصم [٥] ويرد عليه[٦] .

(د) تفسير الزجاج (المتوفى سنة ٣١١هـ)[٧] وقد أفاد الزمخشري من تفسير الزجاج شيئين : أولهما التفسير اللغوي للقرآن وثانيهما مجمل التفسير النقلي الذي صنفه الزجاج وهذا هو البيان .

يقول الزجاج في تفسيره (معاني القرآن) : وقوله عز وجل (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق) [آية ١٨ سورة (ص)] والإشراق طلوع الشمس وإضاءتها يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وقد قيل إن شرقت وأشرقت بمعنى واحد والأول أكثر[٨] .

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٢٠ .
(٢) معجم الأدباء جـ ٢ ص ٧٨ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٣٨ و جـ ١ ص ٥٧٢ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٨٣ ومواضع أخر .
(٥) الكشاف جـ ١ ص ٣٢٣ .
(٦) الكشاف جـ ١ ص ٥٥٧ .
(٧) الكشاف جـ ٢ ص ٧٣ .
(٨) مخطوط معاني القرآن للزجاج ورقة (١٩) .

والزمخشرى يعتمد على هذا التفسير اللغوى ، إذ يقول : والإشراق : ووقت الإشراق هو حين تشرق الشمس ، أى تضىء ويصفو شعاعها ، وهو وقت الضحى. وأما شروقها فطلوعها يقال شرقت الشمس ولما تشرق[١] وهذا تفسير لغوى للزجاج. وقوله عز وجل: (إذْ عُرِضَ عليه بالعشى الصافنات الجياد) [٣١ص] والصافنات: الخيل القائمة وقال أهل اللغة وأهل التقسيم أيضاً الصافن القائم الذى يثنى إحدى يديه أو إحدى رجليه يعنى حتى يقف بها على سنبكه وهو طرف الحافر ، ثلاث من قوائمه متصله بالأرض وقائمة يتصل بالأرض منها طرف حافرها فقط . قال الشاعر :

ألف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كسيرا

وقال بعضهم : الصافن القائم ثنى إحدى قوائمه أو لم يثنها ، والخيل أكثر ما تقف إذا وقفت صافنة لأنها كأنها تزاوج بين قوائمها[٢]

وينظر الزمخشرى إلى هذا التفسير فيقول : والصافن الذى فى قوله :

ألف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كسيرا

وقيل الذى يقوم على طرف سنبك يد أو رجل هو المتخيم وأما الصافن فالذى يجمع بين يديه[٣]. والزجاج يورد بعد الآراء الإعرابية فى قوله جل وعز : لا أقسمُ بيوم القيامة . ولا أقسم بالنفس اللوامة) : [آيتا ١و٢ القيامة] لا اختلاف بين الناس أن معناه أقسم بيوم القيامة واختلفوا فى تفسير (لا) فقال بعضهم (لا) لغو وإن كانت فى أول السورة لأن القرآن كله كالسورة الواحدة لأنه متصل بعضه ببعض فجُعِلَت (لا) ها هنا بمنزلتها فى قوله : لئلا يعلم أهل الكتاب والمعنى لأن يعلم . وقال بعض النحويين (لا) رد الكلام كأنهم

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٨ .

(٢) معانى القرآن للزجاج ورقة ٩ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٣ و ٢٨٤ .

أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم ثم أقسم بيوم القيامة وقوله إنكم مبعوثون دل على الجواب[١]. والزمخشرى يفصل فيما أورده الزجاج إذ يقول : إدخال (لا) النافية على فعل القسم مستفيض فى كلامهم وأشعارهم قال امرؤ القيس :

لا وأبيك ابنة العامرى ... لا يدعى القوم أنى أفر

وقال غوية بن سلمى :

ألا نادت أمامة باحتمال ... لتحزننى فلا بك ما أبالى

وفائدتها توكيد القسم وقالوا إنها صلة مثلها فى لئلا يعلم أهل الكتاب . وفى قوله: « فى بئر لا حور سرى وما شعر » واعترضوا عليه بأنها إنما تزاد فى وسط الكلام لا فى أوله وأجابوا بأن القرآن فى حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض والاعتراض صحيح لأنها لم تقع مزيدة إلا فى وسط الكلام ولكن الجواب غير سديد ألا ترى إلى امرئ القيس كيف زادها فى مستهل قصيدته والوجه أن يقال هى للنفى والمعنى فى ذلك أنه لا يقسم بالشىء إلا إعظاماً له يدلك عليه قوله تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم. وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) [٧٥، ٧٦ الواقعة] فكأنه بإدخال حرف النفى يقول إن إعظامى له بإقسامى به كلا إعظام يعنى أنه يستأهل فوق ذلك وقيل إن لا نفى لكلام ورد له قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل لا ، أى ليس الأمر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة[٢] .

والزجاج حين يقول فى الآية : (بلى قادرين) [٤ القيامة] المعنى بلى لنجمعهم قادرين . المعنى أقسم بيوم القيامة والنفس اللوامة لنجمعها قادرين على أن نسوى بنانه . وجاء فى التفسير بلى نقدر أن نجعله كخف البعير والذى هو أشكل بجمع العظام بلى نجمعها قادرين على تسوية بنانه على ما كانت وإن قل عظامها وصغرت وبلغ منها البلى[٣] . والزمخشرى نراه ينظر لقول الزجاج

---

(١) معانى القرآن للزجاج ورقة ١٧٤ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥٠٧ .

(٣) معانى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

فى الآية السالفة فيقول : (قادرين) حال من الضمير فى نجمع أى نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادتها إلى التركيب الأول إلى أن نسوى بنانه أى أصابعه التى هى أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوى بنانه ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف بكبار العظام . وقيل معناه بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه أى نجعلها مستوية شيئاً واحداً كخف البعير وحافر الحمار لا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل من فنون الأعمال والبسط والقبض والتأتى لما يريد من الحوائج[1].

والزجاج إذ يورد قراءات فى الآية : (فإذا برق البصرُ) [٧ القيامة] ويقرأ برق فمن قرأ برق فمعناه فزع وتحير ومن قرأ بَرِق فهو من برق يبرق من بريق العين[2] . ونرى الزمخشرى يزيد فيها شيئاً إذ يقول (برق البصر) تحير فزعاً وأصله من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فدهش بصره وقرئ برق من البريق أى لمع من شدة شخوصه وقرأ أبو السمال بلق إذا انفتح وانفرج يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته[3] .

ويقول الزجاج فى الآية : (يقول الإنسان يومئذ أين المفرّ) [١٠ القيامة] وتقرأ المفر بكسر الفاء فمن فتح فهو معنى أين الفرار ومن كسر فعلى معنى أين مكان الفرار . والمفعل من مثل جلست بفتح العين المصدر تقول جلست مجلساً بفتح اللام بمعنى جلوساً فإذا قلت جلست مجلِساً فأنت تريد المكان[4].

والزمخشرى يوجز ما أورده الزجاج فيقول : المفر بالفتح المصدر، وبالكسر المكان، ويجوز أن يكون مصدراً كالمرجع وقرئ بهما[5] .

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٧ و ٥٠٨ .
(٢) معانى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٨ .
(٤) معانى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .
(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٨ .

والزجاج حين يفسر الآيتين : (بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره) [١٤ ، ١٥ القيامة] يقول : معناه بل الإنسان تشهد عليه جوارحه ، قال عز وجل : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) [٢٤ النور] وقال فى موضع آخر : (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) [٢٠ فصلت] وأعلم تعالى أن هذه الجوارح التى يتصرفون بها شواهد عليهم[١] ، يوجز الزمخشرى بقوله : (بصيرة) حجة بينة وصفت بالبصارة على المجاز ، كما وصفت الآيات بالإبصار فى قوله : (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) أو عين بصيرة والمعنى أنه ينبأ بأعماله وإن لم ينبأ ففيه ما يجزئ عن الإنباء لأنه شاهد عليها بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك : يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون[٢].

والزجاج يقول : وقوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به) [١٦ القيامة] كان جبريل عليه السلام إذا نزل بالوحى على النبي صلى الله عليه وسلم تلاه النبي عليه السلام كراهة أن يتفلت منه فأعلم الله تعالى أنه لا ينسيه إياه وأن يجمعه فى قلبه[٣] .

والزمخشرى ينظر إلى تفسير الزجاج فيقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لقن الوحى نازع جبريل القراءة ولم يصبر إلى أن يتمها مسارعة إلى الحفظ وخوفاً من أن يتفلت منه فأمر بأن يستنصت له ملقياً إليه بقلبه وسمعه حتى يقضى إليه وحيه ثم يقفيه بالدراسة إلى أن يرسخ فيه[٤].

ويقول الزجاج مفسراً الآية : (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) [آية رقم ١ الإنسان] المعنى قد كان شيئاً إلا أنه كان تراباً وطيناً إلى أن نفخ فيه الروح فلم يكن قبل نفخ الروح فيه شيئاً مذكوراً . ويجوز أن يكون يعنى به جميع الناس ويكون أنهم كانوا نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً

---

(١) معانى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .
(٢) الكشاف للزمخشرى جـ ٢ ص ٥٠٨ .
(٣) معانى القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٨ .

إلى أن صاروا شيئاً مذكوراً . ومعنى (هل أتى) قد أتى على الإنسان أى ألم يأت على الإنسان حين من الدهر[١].

وقد استفاد الزمخشرى من هذا التفسير إذ قال : « هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة والأصل أهل بدليل قوله : "أهل رأونا بسفح القاع ذى الأكم" فالمعنى أقد أتى على التقرير والتقريب جميعاً أى أتى على الإنسان قبل زمان قريب (حين من الدهر لم يكن) فيه (شيئاً مذكوراً) أى كان شيئاً منسياً غير مذكور نطفة فى الأصلاب ، والمراد بالإنسان جنس بنى آدم بدليل قوله : (إنا خلقنا الإنسان من نطفة . . .) [٢] » .

(هـ) ومن التفاسير التى تأثرها الزمخشرى تفسير الرمانى (المتوفى سنة ٣٨٤ هـ) المسمى « بالتفسير الكبير للرمانى » ولم تبق لنا يد الزمن منه إلا جزء عم «من مقتنيات المكتبة التيمورية» ويظهر أن هذه النسخة تناولها شىء غير قليل من التحريف والتعديل . فصاحبها المعتزلى يبين سنياً قائلا بآراء أهل الحديث ، يقول فى الآية : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)[١٥ المطففين] لممنوعون والحجب المنع . قال الزجاج فى الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم وإلا لا يكون التخصيص مفيداً . وقال الحسين بن الفضل : كما حجبهم فى الدنيا عن التوحيد حجبهم فى العقبى عن رؤيته . وقال مالك بن أنس : لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه . وقيل عن كرامة ربهم لأنهم فى الدنيا لم يشكروا نعمه فيئسوا فى الآخرة عن كرامته مجازاة . والأول أصح لأن الرؤية أقوى الكرامات فالحجب عنها دليل الحجب عن غيرها[٣] هو إذن مؤمن بالرؤية .

ويقول فى الآية : (فعّال لما يريد)[١٦ البروج] تكوينه فيكون فيه دلالة

---

(١) معانى القرآن للزجاج ورقة ١٧٦ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥١٠ .

(٣) تفسير جزء عم للرمانى . مخطوطة بالمكتبة التيمورية ورقة ٥٧ .

خلق أفعال العباد[١] . فهو مؤمن بالجبر مخالف لرأى المعتزلة فى أن الإنسان ذو إرادة حرة مختارة .

وانظر كيف ترجرج بين السنية والمعتزلة، بين الجبر والإرادة الحرة إذ يقول : (والذى قدر فهدى) [٣ الأعلى] أى قدر لكل حيوان مايصلحه فهداه إليه وعرفه وجه الانتفاع به أو فهدى وأضل اكتفاء كقوله يضل من يشاء وقدر يهدى[٢] .

لهذا كله لسنا نطمئن تماماً إلى أن هذه النسخة بعينها نتاج صاحبها محرراً ، وأيًّا ما كان فسنلمح بالمقارنة بين الكشاف والرمانى أن أولهما تأثر الثانى وسار على نهجه وهذا هو البيان :

يدير الرمانى حواراً عن الآية : الرحمن الرحيم فيقول : « فإن قلت : ما معنى جواز وصف الله تعالى بالرحمن ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها ؟ قلت : هو مجاز عن إنعامه على عباده لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه (. . .)[٣] فإن قلت : فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه والقياس الترقى من الأدنى إلى الأعلى كقولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض ؟ قلت : كما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها أردفها الرحيم كالتتمة والرديفة ليتناول ما دق منها ولطف[٤] . وهذا القول بنصه نجده فى الجزء الأول من تفسير الكشاف فى صفحته السادسة . وتفسير الرمانى الآية : (الحمد لله رب العالمين) فى الورقتين التاسعة والعاشرة من تفسيره لجزء عم هو بعينه ما نجده فى الجزء الثانى من تفسير الكشاف فى الصفحتين السادسة والسابعة . وتفسير الزمخشرى للآية : (إياك نعبد وإياك نستعين) المسطر فى كشافه المجلد الثانى فى صفحتيه الثامنة والتاسعة بنصه محرر فى تفسير جزء عم للرمانى فى الورقة الرابعة عشرة .

---

(١) تفسير جزء عم للرمانى . مخطوطة بالمكتبة التيمورية ورقة ٧٠ .

(٢) تفسير جزء عم للرمانى . مخطوطة بالمكتبة التيمورية ورقة ٧٤ و ٧٥ .

(٣) بعد هذه العبارة فى الكشاف : كما أنه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه .

(٤) تفسير جزء عم للرمانى ورقة ٨ و ٩ .

وقول الرمانى فى الآية: (الذين أنعمت عليهم) هم المؤمنون وأطلق الإنعام ليشمل كل إنعام لأن كل من أنعم الله تعالى عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه، وعن ابن عباس هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا وقيل هم الأنبياء(١). وهذا النص بعينه نجده فى الجزء الثانى من تفسير الكشاف فى صفحته التاسعة.

وهنالك أمثلة أخرى غير ما قدمنا ولكنا نكتفى بما سقنا مشيرين إلى أنه يظهر أن عادة الأقدمين فى التأليف كانت النقل عمن يعجبون به دون إسناده لصاحبه إما لشهرة القول عنه أو لأن العلم ملك الجميع يؤخذ منه ما يؤخذ ويترك ما يترك ما دامت شخصية الناقل تسيطر على ما تنقل بعلمها ومعرفتها ولا تكتفى بتقليد أو نقل فحسب، ولعل ابن تغرى بردى قد أنصف حين قال: إن الزمخشرى سلك مسلك الرمانى ونهج نهجه فى التفسير(٢) والحق أن الزمخشرى أفاد من تفسير الرمانى كما أفاد من تفسير الزجاج. فالرمانى يقول فى الآية: (مالك يوم الدين) قرئ: مَلك يوم الدين ومالك وملك بتخفيف اللام وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه مالك بالنصب وغيره ملك وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالكُ بالرفع ومَلك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله: (لمن الملك اليوم) ولقوله: (مَلك الناس) ولأن الملك يعم والملك يخص ويوم الدين يوم الجزاء...(٣)

والزمخشرى ينظر إلى الرمانى فى تفسيره فيقول: قرئ ملك يوم الدين ومالك ومَلك بتخفيف اللام وقرأ أبو حنيفة رضى الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم. وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه مالك بالنصب وقرأ غيره مَلكَ وهو نصب على المدح ومنهم من قرأ مالكُ بالرفع ومَلكَ هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولقوله ملك الناس ولأن الملك يعم والملك

(١) تفسير جزء عم للرمانى ورقتا ١٧ و ١٨.

(٢) النجوم الزاهرة جـ ٤ ص ١٦٨. ط دار الكتب سنة ١٣٦١ هـ.

(٣) تفسير جزء عم للرمانى ورقة ١٢.

يخص ويوم الدين يوم الجزاء . . . [١] .

والرمانى يفسر فيقول : (يوم ينظر المرء) [٤٠ النبأ] أى[الكافر لقوله : إنا أنذرناكم عذاباً قريباً . (ما قدمت يداه) من الشر كقوله : ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم. وتخصيص الأيدى لأن أكثر الأعمال يقع بها وإن احتمل ألا يكون للأيدى من دخل فيما ارتكب من الآثام[٢] .

ونلمح كيف أفاد الزمخشرى من هذا إذ يقول : (المرء) هو الكافر لقوله تعالى: (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) [٤٠ النبأ] والكافر ظاهر وضع موضع الضمير لزيادة الذم ويعنى (ما قدمت يداه) من الشر كقوله وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم ونذيقه يوم القيامةعذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك : بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين . وما يجوز أن تكون استفهامية منصوبة بقدمت أى ينظر أى شيء قدمت يداه وموصولة منصوبة بينظر يقال نظرته بمعنى نظرت إليه والراجع من الصلة محذوف وقيل المرء عام وخصص منه الكافر[٣].

والرمانى يفسر قائلا فى الآية : (ثم السبيل يسـّره) [٢٠ "عبس"]نصب السبيل بإضمار يسره ثم سهل سبيل الخروج من بطن أمه أو بين له سبيل الخير والشر[٤].

والزمخشرى يقول مفيداً من الرمانى : نصب السبيل بإضمار يسر وفسره ييسر والمعنى ثم سهل سبيله وهو مخرجه من بطن أمه أو السبيل الذى يختار سلوكه من طريقى الخير والشر[٥].

وهذا تفسير الرمانى للآيتين : (يوم يفر المرء من أخيه . وأمه وأبيه) [٣٤: ٣٥ "عبس"] لتبعات بينه وبينهم أو لاشتغاله بنفسه وصاحبته : زوجته . وبنيه : بدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما (ثقة ... ؟)[٦] بالصاحبة والبنين لأنهم

---

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٨ .

(٢) تفسير جزء عم للرمانى ورقة ٢٨ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٥٢٠ .

(٤) تفسير جزء عم للرمانى ورقة ٤١ .

(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٥٢٤ .

(٦) سقط بالأصل ولعل العبارة (وثنى)

أحب . مثل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبيه إبراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح عليه السلام[١] .

وقد أفاد الزمخشري بتفسير الرماني فقال: (يفر) منهم لاشتغاله بما هو مدفوع إليه ولعلمه أنهم لا يغنون عنه شيئاً وبدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة والبنين لأنهم أقرب وأحب كأنه قال يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه . وقيل يفر منهم حذراً من مطالبتهم بالتبعات يقول الأخ لم تواسني بمالك والأبوان قصرت في برنا والصاحبة أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون لم تعلمنا ولم ترشدنا وقيل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبويه إبراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح[٢] .

(و) تفاسير العلويين . فهو يكثر من النقل عن علي بن أبي طالب[٣] وعن جعفر الصادق[٤] وكثير غيرهم .

(ز) تفاسير الفرق المعادية للاعتزال كتفاسير المشبهة والمجبرة[٥] والخوارج[٦] وتفاسير الرافضة[٧] والمتصوفة[٨] وهو يسم هذه التفاسير بالبدعية.

٢ ــ مصادر الحديث :

لم يرد في تفسير الزمخشري ــ صراحة ــ غير ذكر صحيح مسلم[٩] وإن كان الكشاف منبئ أن صاحبه رجع إلى مصادر في الحديث غير صحيح مسلم. فمن عادة الزمخشري أن يسوق الحديث مسبوقاً بالعبارة (وفي الحديث) .

---

(١) تفسير جزء عم للرماني ورقتا ٤٢ و ٤٣ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥٢٥ .
(٣) مثلا الكشاف جـ ٢ ص ٩٩ و جـ ١ ص ٦٧ و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٠ و ١٦١ إلخ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٠١ و جـ ١ ١٨٤ و جـ ٢ ص ١٠٢ و ١١٦ و ٣١٥ .
(٥) الكشاف جـ ١ ص ٤٢٢ .
(٦) الكشاف جـ ١ ص ١٦١ الآية (أكفرتم . .) نقول فقهية عن الخوارج في الكشاف جـ ١ ص ٢/٢٥٧ .
(٧) الكشاف جـ ١ ص ٥٣١ .
(٨) الكشاف جـ ١ ص ٤٩٢ .
(٩) الكشاف جـ ١ ص ٤٧ .

٣ – مصادر القراءات :

كانت أمام الزمخشري في القراءات مصاحف قراء وأمصار مختلفة منها :

(ا) مصحف عبد الله بن مسعود [١] .

(ب) مصحف الحرث بن سويد صاحب عبد الله[٢] .

(ح) مصحف أبي[٣] .

(د) مصاحف أهل الحجاز والشام[٤].

(ﻫ) بعض المصاحف الأخرى كما نفهم من عبارته «وفي بعض المصاحف . . .»[٥] .

٤ – مصادر اللغة والنحو :

(ا) كتاب سيبويه الذي يستشهد الزمخشري به كثيراً [٦] بل يقدسه[٧].

(ب) إصلاح المنطق لابن السكيت[٨] (المتوفى سنة ٢٤٤ ﻫ) .

(ج) الكامل للمبرد (المتوفى سنة ٢٨٥ ﻫ) [٩] .

(د) كتاب الكتاب المتمم في الخط والهجاء لعبد الله بن درستويه (المتوفى سنة ٣٤٧ ﻫ)[١٠] .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٥ و ٥٩ و ٢٣٥ . . إلخ. وأحياناً يذكر (مصاحف أهل الكوفة .. مثلا الكشاف ج ٢ ص ٨٠) وأحياناً مصاحف أهل العراق مثلا ج ٢ ص ٣٤١ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٠٠ و ٣١٨ و ٣٩٨ و ٤١١ ومواضع أخر . .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٧٦ وأحياناً يذكر مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام ج ٢ ص ٨٠ وأحياناً يقول مصاحف أهل المدينة والشام ج ١ ص ١٦٧ .

(٥) الكشاف ج ١ ص ٤٦٢ و ٤٩٠ و ٥١٠ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ١١ و ١٢ و ٢٨ الخ . ونقل نصاً منه بحاله ج ٢ ص ٣٤٢ .

(٧) الكشاف ج ١ ص ٣٤٥ .

(٨) نقده الزمخشري في الكشاف ج ٢ ص ١٣٩.

(٩) الكشاف ج ١ ص ٤٧٥ .

(١٠) الكشاف ج ١ ص ١٣ .

(هـ) كتاب الحجة لأبى على الفارسى [١] (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) .

(و) كتاب الحلبيات لأبى على الفارسى [٢] .

(ز) كتاب التمام لابن جنى (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ) [٣] .

(ح) كتاب المحتسب لابن جنى [٤] .

(ط) الإقليد وهو كتاب يظهر أنه لغوى وقد ورد ذكره مرتين فى الكشاف ولم نعثر له على صاحب [٥] .

(ى) التبيان لأبى الفتح الهمدانى [٦]

٥ — مصادر الأدب :

(ا) الحيوان للجاحظ [٧] .

(ب) حماسة أبى تمام [٨] .

(ج) كتاب «استغفر واستغفرى» لأبى العلاء المعرى [٩] .

(د) بعض كتب الزمخشرى كنوابغ الكلم [١٠] وشافى العى من كلام الشافعى [١١] والنصائح الصغار [١٢] .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١١ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٩٤ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٤ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٦ .
(٥) الكشاف جـ ١ ص ٢١٧ و جـ ٢ ص ٥١٨ .
(٦) الكشاف جـ ٢ ص ٢١٢ و ٢٨٤ .
(٧) الكشاف جـ ٢ ص ١٤٢ .
(٨) الكشاف جـ ٢ ص ١٢٧ .
(٩) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٢ .
(١٠) الكشاف جـ ١ ص ١٢٥ .
(١١) الكشاف جـ ١ ص ١٨٩ .
(١٢) الكشاف جـ ١ ص ١٨٢ .

٦ – مصادر الوعظ والأساطير :

(ا) بعض كتب الوعظ والتصوف[١] فهو ينقل أقوال المتصوفة الأول كشهر بن حوشب ورابعة البصرية[٢] وطاووس[٣] ومالك بن دينار [٤] .

(ب) بعض الكتب القصصية الأسطورية فهو مثلا يقول: «ومر بى فى بعض الكتب أن صنفاً من الملائكة لهم ستة أجنحة . . . إلخ»[٥] .

(ح) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن :

طريقتنا هنا فى تناول منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن هى تبين ملامح شخصية الزمخشرى العلمية منعكسة من سلوكها فى تفسيره، والشخصية العلمية كل لا يتجزأ فيها من الفطرة وفيها من الاكتساب إن علماً وثقافة أو تجربة وأحداثاً . وهى على كل حال تكوين معقد أشد تعقيد مركب أيما تركيب هذا شأن الشخصية العلمية فى ذات نفسها فكيف بالأمر إن حاولنا أن تتضح أمامنا صورة منها فى مرآة عمل علمى ؟ إن المهمة تصبح أشق وأدق . ونحن إذ نعالج الشخصية العلمية من مؤلف لها علمى فلن نستطيع أن نجزئ كل المركب فنقول هذا الجزء منها أدبى وذاك علمى وثالث دينى وهكذا لأنها ككل ذات عناصر متمازجة مختلطة متحدة ولكنا نفترض أن الشخصية العلمية التى نعالجها أشبه بالوجه تسلط عليه ريشة الرسام فمرة تبرز عينيه أدق إبراز ومرة تبرز أنفه وثالثة فمه وهكذا تنتقل بين أجزاء الوجه لا تغادر سمة من سماته أو خصيصة من خصائصه، وأجزاء الوجه المصورة بعد مجموعة هى الوجه كله . وسبيلنا هنا هو سبيل ريشة الرسام فنسلط الضوء مرة على جانب من شخصية الزمخشرى العلمية المتعددة الجوانب ومرة

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٢ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ١٦٨ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٢٦ .
(٤) الكشاف ج ١ ص ٣٢٦ .
(٥) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٧ .

أخرى على جانب ثان فثالث وهكذا . وهذه الجوانب كلها مضمومة بعضها إلى بعض ممتزجة بعضها مع بعض هى شخصية الزمخشرى العلمية كما عكسها تفسيره إلينا ؛ وكما سلك هو بها سبيله فى التفسير .

وليكن الجانب الأول الذى نعنى بإبراز تقاسيمه وتقاطيعه هو شخصيته كمعتزلى مفكر إذ يتناول التفسير ،والجانب الثانى هو شخصيته كمفسر أثرى ، والجانب الثالث شخصيته كعالم لغوى ،ورابع الجوانب شخصيته كنحوى ، وخامسها كعالم بالقراءات واختلافها ،وليكن الجانب السادس شخصيته كفقيه ، والجانب السابع كأديب ، وثامن الجوانب شخصية الزمخشرى كمرب روحى يستهدف صلاح المجتمع .

أما عن شخصية الزمخشرى كمعتزلى فذلك جانب غلاب على كل الجوانب الأخرى فى تفسيره ظاهر عليها أشد ظهور. وهذا الجانب بعينه نحب أن نفرعه إلى فرعين ؛ أما أحدهما فهو التفكير العام ،وأما الثانى فهو الاعتزال الصرف. ذلك لأن المعتزلة آمنوا بالعقل وقدسوه ورفعوه فوق السمع ؛ فآثرنا أن نعرض للزمخشرى كرجل مؤمن بالعقل أولا دائن بمذهب الاعتزال ثانياً، والناحيتان معاً تمثلان الزمخشرى المعتزلى المفسر .

الزمخشرى المفسر العقلى :

ما منزلة العقل عند الزمخشرى ؟ إنه كغيره من المعتزلة مؤمن بالعقل مقدس له يقول : « امش فى دينك تحت راية السلطان ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان . فما الأسد المحتجب فى عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه . وما العنز الجرباء تحت الشمأل البليل . أذل من المقلد عند صاحب الدليل »[١]، لأن العقل قبل السمع والسمع منبه للعقل من غفلته ؛ يقول عند الآية : (وما

---

(١) ص ٤٦ (المقالة السابعة والثلاثون) من أطواق الذهب فى المواعظ والخطب للزمخشرى .

كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[1] فإن قلت : الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أدلة العقل التى بها يعرف الله وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك لا لإغفال الشرائع التى لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان ، قلت : بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولا ينبهنا على النظر فى أدلة العقل[2] .

وفى معنى سبق العقل للشريعة يقول عند الآية : (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان)[3] فإن قلت : قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدرى ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله : (ولا الإيمان) والأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله وتوحيده ، ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التى فيها تنفير قبل المبعث وبعده فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت : الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع فعنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحى ، ألا ترى أنه قد فسر الإيمان فى قوله تعالى: (وما كان الله ليضيع إيمانكم)[4] بالصلاة لأنها بعض ما يتناوله الإيمان[5] وقد يرى العقل صواباً ثم يخطئه السمع يقول الزمخشرى فى الآية : (قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيا)[6] المتحدثة عن وعد إبراهيم أباه بالاستغفار له فإن قلت كيف جاز له أن يستغفر للكافر ويعده بذلك ؟ قلت : لقائل أن يقول إن الذى منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فأما القضية العقلية فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد

---

(١) سورة الإسراء آية ١٥ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٤٤ و ٥٤٥ .
(٣) سورة الشورى آية ٥٢ .
(٤) سورة البقرة آية ١٤٣ .
(٥) الكشاف ج ٢ ص ٣٤٤ و ٣٤٥ .
(٦) سورة مريم آية ٤٧ .

بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع بناء على قضية العقل[١] .

وقد تختلف الشرائع فى شىء العقل لا يأباه كالتصوير والنحت . يقول الزمخشرى فى الآية : (يعملون لهما يشاءُ من محاريبَ وتماثيلَ)[٢] فإن قلت كيف استجاز سليمان عليه السلام عمل التصاوير ؟ قلت هذا مما يجوز أن تختلف فيه الشرائع لأنه ليس من مقبحات العقل كالظلم والكذب[٣] .

والعقل عند الزمخشرى يسبق السنّة والإجماع والقياس ما دام يسبق السمع : يقول فى الآية (وتفصيل كل شىء)[٤] يحتاج إليه فى الدين لأنه القانون الذى تستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل[٥] .

هذه إذن هى مرتبة العقل عند المعتزلة وعند الزمخشرى ؛ والعقل آلة الزمخشرى حين يفسر يجول بها فى النص كاشفاً منقباً وهو لا يقنع بظاهر المعنى القرآنى الذى لا يعد شيئاً بجانب تدبره واستبطان معانيه ويقول هو عن تدبر القرآن : «وتدبر الآيات التفكر فيها والتأمل الذى يؤدى إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعانى الحسنة لأن من اقتنع بظاهر المتلو لم يحل منه بكثير طائل وكان مثله كمثل من له لقحة درور لا يحلبها ومهرة نثور لا يستولدها »[٦]

ولهذا نراه كثيراً ما يقف أمام النص القرآنى وقفه عقلية يبرزها فى صورة نقاش يبين فيه الجهد العميق الذى بذله مفكراً مستبطنا المعانى. يقول مثلا عند

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٩ .

(٢) سورة سبأ آية ١٣ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢٧ .

(٤) سورة يوسف آية ١١١ .

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٤٩٠ .

(٦) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨٣ .

الآية: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)[١] فإن قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى ؟ قلت جعلوا لتمكنهم منه وإعراضهم عنه كأنه فى أيديهم فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ، ولأن الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة[٢].

وهو يتبع فى تأملاته العقلية هذه أحدث المناهج العلمية فيضع نصب عينيه كل احتمالات المعارضة والمحاجة فيما أمامه من نص يفسره ويناقشه . يقول فى الآية: (ويقتلون النبيين بغير الحق) [٣] فإن قلت قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير الحق فما فائدة ذكره ؟ قلت معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم لأنهم لم يقتلوا ولا أفسدوا فى الأرض فيقتلوا وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم[٤].

ويقف عند الآية : (وما كنتَ لديهم إذ يُلقون أقلامهم أيُّهم يكفل مريمَ وما كنتَ لديهم إذْ يختصمون)[٥] قائلا فإن قلت لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وتَرَكَ نفى استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم ؟ قلت كان معلوماً عندهم علماً يقيناً أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحى فلم يبق إلا المشاهدة وهى فى غاية الاستبعاد والاستحالة فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحى مع علمهم بأنه لا سماع له ولا قراءة ونحوه: (وما كنتَ بجانب الغربىّ)[٦] (وما كنتَ بجانب الطور)[٧] (وما كنتَ لديهم إذْ أجمَعُوا أمرهم)[٨] . ويقول فى الآية: (إن الذين كفروا بآياتنا سوف نُصْليهم ناراً كلَّما نَضِجت جلودهم بدلناهم جُلُوداً غيرَها ليذُوقوا العذابَ إن اللهَ كان عزيزاً

(١) سورة البقرة آية ١٦ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٠ .

(٣) سورة البقرة آية ٦١ .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٩ .

(٥) سورة آل عمران آية ٤٤ .

(٦) سورة القصص آية ٤٤ .

(٧) سورة القصص آية ٤٦

(٨) الكشاف جـ ١ ص ١٤٦ و ١٤٧ والآية رقم ١٠٢ سورة يوسف .

حكيماً)[١] فإن قلت : كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص ؟ قلت العذاب للجملة الحساسة وهى التى عصت لا للجلد[٢]، وفى الآية (ولا تسبُّوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عَدواً بغير علم)[٣] يقول : فإن قلت سب الآلهة حق وطاعة فكيف صح النهى عنه وإنما يصح النهى عن المعاصى ؟ قلت رب طاعة علم أنها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النهى عنها لأنها معصية لا لأنها طاعة كالنهى عن المنكر هو من أجل الطاعات فإذا علم أنه يؤدى إلى زيادة الشر انقلب معصية[٤] . ويقف متأملا الآية: (قالوا ربّنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)[٥] فيقول فإن قلت كيف صح أن يسمى خلقهم أمواتاً إماتة ؟ قلت كما صح أن تقول سبحان من صغر جسم البعوضة وكبر جسم الفيل وقولك للحفار ضيق فم الركية ووسع أسفها وليس ثم نقل من كبر إلى صغر ولا من صغر إلى كبر ولا من ضيق إلى سعة ولا من سعة إلى ضيق وإنما أردت لإنشاء على تلك الصفات والسبب فى صحته أن الصغر والكبر جائزان معاً على المصنوع الواحد من غير ترجح لأحدهما وكذلك الضيق والسعة فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه[٦] .

ومع وقفاته العقلية هذه فإنه حيناً يقف أمام بعض الآى مبهوراً من القدرة الإلهية قد تقاصر عقله وتضاءل ،يقول عند الآية: (الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام)[٧] . . وأما الداعى إلى هذا العدد أعنى الستة دون سائر الأعداد فلا نشك أنه داعى حكمة لعلمنا أنه لا يقدر تقديراً إلا بداعى حكمة وإن كنا لا نطلع عليه ولا نهتدى إلى معرفته ومن ذلك تقدير الملائكة الذين

---

(١) سورة النساء آية ٥٦ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢١١ .
(٣) سورة الأنعام آية ١٠٨ .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٣٠٧ .
(٥) سورة غافر آية ١١ .
(٦) الكشاف جـ ٢ ص ٣١١ .
(٧) سورة الفرقان آية ٥٩ .

هم أصحاب النار تسعة عشر وحملة العرش ثمانية والشهور اثنى عشر والسموات سبعاً والأرض كذلك والصلوات خمساً وأعداد النصب والحدود والكفارات وغير ذلك والإقرار بدواعى الحكمة فى جميع أفعاله وبأن ما قدره حق وصواب هو الإيمان وقد نص عليه فى قوله: (وما جعلنا أصحابَ النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتابَ ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتابَ والمؤمنون وليقولَ الذين فى قلوبهم مرضٌ والكافرون ماذا أراد اللهُ بهذا مثلا)[١] ثم قال (وما يعلم جُنودَ ربك إلا هُوَ)[٢] وهو الجواب أيضاً فى أنه لم يخلقها فى لحظة وهو قادر على ذلك[٣]. ويقول فى الآية: (ألم تر أن اللهَ يُسبحُ له من فى السموات والأرض والطَّير صافات كلٌ قد عَلِمَ صلاته وتسبيحهُ)[٤] والصلاة الدعاء، ولا يبعد أن يلهم الله الطير دعاءه، وتسبيحه كما ألهمها سائر العلوم الدقيقة التى لا يكاد العقلاء يهتدون إليها[٥].

وحيناً آخر يشطح بعقله فيضع الرسل تحت مجهر العقل ناقداً لأنهم بشر[٦] وتند منه عبارات لا تليق فى حق رسل الله. يقول مثلا فى الآية: (عفا اللهُ عنكَ)[٧] كناية عن الجناية لأن العفو رادف لها ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت[٨]؛ وهذا منافٍ للأدب فى حق الرسول محمد.

ويقول فى حق النبى نوح فى الآية: (قال يا نوحُ إنه ليسَ من أهلكَ إنه عملٌ غيرُ صالح فلا تسألنى ما ليسَ لكَ به عِلمٌ إنى أعظك أن تكونَ من

(١، ٢) سورة المدثر آية ٣١.
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١١٣ و ١١٤.
(٤) سورة النور آية ٤١.
(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٩٦.
(٦) يجارى الزمخشرى فى هذا بعض أسلافه من المعتزلة كالنظام الذى ينقد الخلفاء أبا بكر وعمر وعليا وجماعة من الصحابة. راجع ص ٢٤ — ٢٨ من تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة. ط كردستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ.
(٧) سورة التوبة آية ٤٣.
(٨) الكشاف جـ ١ ص ٣٩٦.

الجاهلين) [١] وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظه ألا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين[٢] .

إن هذه التعابير الجافية مظهر من مظاهر التطرف العقلى الذى لا يحتجزه حاجز والذى يعظم الهفوة إن صدرت من رسول اصطفاه الله .

ولقد كان طبيعة موقف المعتزلة كمرافعين عن الإسلام يقتضيهم التأمل العقلى للآى القرآنية وتلمس الوجوه المناصرة فيها للإسلام ذلك لأنه كلما كثرت الأدلة والاحتجاجات ارتبك الخصم أمامها، هذا إن هاجموا وانتصروا فإن هوجموا ومعهم الأدلة الكثيرة وفُل حد بعضها استطاعوا أن يستنصروا بالقوى الباقى بعد ذهاب ضعيفها. وقد ساعدهم على ذلك مرونتهم العقلية كمتكلمين جدلين درسوا الفلسفة والمنطق وكفصحاء ذوى دراية باللغة والنحو إلى هذا فهم قد استعرضوا ما سبقهم من تفاسير اختاروا منها ما لا يتعارض مع مذهبهم ثم أضافوا إليه كل جديد من نتاج فكرهم وتوارث ذلك معتزلى عن معتزلى .

وقد سار الزمخشرى وفق هذا الدستور الاعتزالى فنراه :

(ا) يقلب الآية : (ويقيمون الصلاة)[٣] على وجوهها المعنوية المختلفة؛ يقول ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ فى فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه؛ أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وعلا : (الذين هم على صلاتهم دائمون) [٤] (والذين هم على صلاتهم يحافظون)[٥] من قامت السوق إذا نفقت وأقامها . قال :

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حــولا قميطا

لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشىء النافق الذى تتوجه إليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون. وإذا عطلت وأضيعت كانت كالشىء الكاسد الذى

---

(١) سورة هود آية ٤٦ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٤٤ .
(٣) سورة البقرة آية ٣ .
(٤) سورة المعارج آية ٢٣ .
(٥) سورة المعارج آية ٣٤ .

لا يرغب فيه ، أو التجلد والتشمر لأدائها وألا يكون فى مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها وفى ضده قعد عن الأمر وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط . أو أداؤها فعبر عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت والقيام وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح إذا صلى لوجود التسبيح فيها : (فلولا أنه كان من المسبحين)[١].

ويقول فى الآية : (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها)[٢] يفسرها الزمخشرى بقوله فاختلفتم واختصمتم فى شأنها لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضاً أى يدفعه ويزحمه . أو تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح ، أو لأن الطرح فى نفسه دفع ، أو دفع بعضكم بعضاً عن البراءة والتهمة [٣] .

وحيناً تكون الأوجه التفسيرية ناشئة عن تقليب معنى الآية على وجوهها المختلفة مضموماً إلى ذلك ما قيل فى الآية من تفاسير يعد ذكر الزمخشرى لها إجازة . آية : (وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان)[٤] يعنى الجامع بين كونه كتاباً منزلا وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل يعنى التوراة كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونحوه قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكراً)[٥] يعنى الكتاب الجامع بين كونه فرقاناً وضياء وذكراً أو التوراة والبرهان الفارق بين الكفر والإيمان من العصا واليد وغيرهما من الآيات أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام . وقيل الفرقان انفراق البحر وقيل النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى : (يوم الفرقان) [٦] يريد به يوم بدر[٧].

(ب) والزمخشرى يجول بعقله فى النسق المعنوى للآية الواحدة يبحث فى

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٨ والآية ١٤٣ من سورة الصافات .
(٢) سورة البقرة آية ٧٢ .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٦٢ .
(٤) سورة البقرة آية ٥٣ .
(٥) سورة الأنبياء آية ٤٨ .
(٦) سورة الأنفال آية ٤١ .
(٧) الكشاف جـ ١ ص ٥٧ .

تآلف معانى ألفاظها وتآخيها يقول مثلا فى الآية: (ومن الناس مَنْ يقولُ آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين)[١] فإن قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والأول فى ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثانى فى ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟ قلت: القصد إلى إنكار ما ادعوه ونفيه فسلك فى ذلك طريقاً أدى إلى الغرض المطلوب وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى غيره وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين فى الإيمان، وإذا شهد عليهم بأنهم فى أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع[٢]. ويقول فى الآية: (يسئلونك ماذا ينفقون قُلْ ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل)[٣] فإن قلت كيف طابق الجواب السؤال فى قوله: (قل ما أنفقتم) وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون وأجيبوا ببيان المصرف؟ قلت قد تضمن قوله: (ما أنفقتم من خير) بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبنى الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصرف لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها قال الشاعر:

إن الصنيعة لا تكون صنيعة ... حتى يصاب بها طريق المصنع[٤]

ويقول فى الآية (وإن كُنْتم مرضى أو على سَفرٍ أو جاء أحدٌ منكم من الغائط أو لامستُمُ النساءَ فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً)[٥]: فإن قلت كيف نظم فى سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين، والمرض والسفر سببان من أسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل؟ قلت أراد سبحانه أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون الماء فى التيمم بالتراب فخص أولا من بينهم مرضاهم وسَفرهم

(١) سورة البقرة آية ٨ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٤ .
(٣) سورة البقرة آية ٢١٥ .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٠٢ .
(٥) سورة النساء آية ٤٣ .

لأنهم المتقدمون فى استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو أو سبع أو عدم آلة استقاء أو إرهاق فى مكان لا ماء فيه وغير ذلك بما لا يكثر كثرة المرضى والسفر[١]. ويقول أيضاً فى الآية (قُل لعبادى الذين آمنوا يُقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية من قبل أن يأتى يومٌ لا بيعٌ فيه ولا خلالٌ)[٢] فإن قلت : كيف طابق الأمر بالإنفاق وصف اليوم بأنه (لا بيع فيه ولا خلال) ؟ قلت من قبل إن الناس يخرجون أموالهم فى عقود المعاوضات فيعطون بدلا ليأخذوا مثله وفى المكارمات ومهاداة الأصدقاء ليستجروا بهداياهم أمثالها أو خيراً منها، وأما الإنفاق لوجه الله خالصاً كقوله : (وما لأحدٍ عنده من نعمة تُجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى)[٣] فلا يفعله إلا المؤمنون الخلص فبعثوا عليه ليأخذوا بدله فى يوم لا بيع فيه ولا خلال أى لا انتفاع فيه بمبايعة ولا بمخالة ولا بما ينفقون فيه أموالهم من المعاوضات والمكارمات وإنما ينتفع فيه بالإنفاق لوجه الله[٤] ويشير إلى الألفة بين الفاصلة ونسقها المعنوى فيقول فى الآى : (وإذا قيل لهم لا تُفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناسُ قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لايعلمون)[٥] فإن قلت فلم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون؟ قلت لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وأما النفاق وما فيه من البغى المؤدى إلى الفتنة والفساد فى الأرض فأمر دنيوى مبنى على العادات عند الناس خصوصاً عند العرب فى جاهليتهم وما كان قائماً بينهم من التغاور والتناحر

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٠٨ .

(٢) سورة إبراهيم آية ٣١ .

(٣) سورة الليل آية ١٩ و ٢٠ .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٠٨ .

(٥) سورة البقرة الآى من ١١ – ١٣ .

والتحارب والتحازب فهو كالمحسوس المشاهد ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له[١].

ويقول في الآيتين: (وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون . وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون)[٢] فإن قلت لم قيل (يعلمون) مع ذكر النجوم و(يفقهون) مع ذكر إنشاء بنى آدم ؟ قلت كان إنشاء الإنس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له[٣].

(حـ) نقطة أخرى فى منهجه العقلى فى التفسير . . . هى محاولة التوفيق بين معانى الآى القرآنية التى قد يظن بها اختلاف أو تناقض، ومن هذا الباب كان يلج الملحدون حينما يطعنون فى القرآن[٤].

فالزمخشرى هنا مدافع عن القرآن لا مفسر وحسب فالمعانى القرآنية كل متناسق متجاوب لا تناقض فيه أو اختلاف . والزمخشرى هنا يتعدى العناية بنسق الآية المعنوى إلى نسق القرآن المعنوى كله . يقول عند الآية (تلك حدود الله فلا تقربوها)[٥] فإن قلت كيف قيل فلا تقربوها مع قوله : (فلا تعتدوها) (ومن يتعد حدود الله)[٦] ؟ قلت : من كان فى طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف فى حيز الحق فنهى أن يتعداه لأن من تعداه وقع فى حيز الباطل ثم بولغ فى ذلك فنهى أن يقرب الحد الذى هو الحاجز بين حيزى الحق والباطل لئلا يدانى الباطل وأن يكون فى الواسطة متباعداً عن الطرف فضلا عن أن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٨ .

(٢) سورة الأنعام آيتا ٩٧ و ٩٨ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٣٠٥ .

(٤) سيأتى الكلام فى فصل الإعجاز عن هذه المسألة .

(٥) سورة البقرة آية ١٨٧ .

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٩ .

يتخطاه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه » فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد[١] ويقول عند الآية: (قد كانَ لكُم آيةٌ فى فئتين التقتا فئةٌ تُقاتلُ فى سبيل الله وأخرَى كافرَةٌ يَرَوْنَهم مثليهم رأى العين)[٢] فإن قلت فهذا مناقض لقوله فى سورة الأنفال (ويقللكم فى أعينهم)[٣] قلت قللوا أولا فى أعينهم حتى اجترءوا عليهم فلما لاقوهم كثروا فى أعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير فى حالين مختلفتين، ونظيره من المحمول على اختلاف الأحوال قوله تعالى: (فيومئذ لا يسألُ عن ذنبه إنسٌ ولا جانٌ)[٤] وقوله تعالى: (وقفوهم إنهم مسئولون)[٥] وتقليلهم تارة وتكثيرهم أخرى أبلغ فى القدرة وإظهار الآية[٦]. ويقف عند الآية: (ولسليمانَ الريحَ عاصفةً تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شىء عالمين)[٧] قائلا — فإن قلت وصفت هذه الرياح بالعصف تارة وبالرخاوة أخرى فما التوفيق بينهما ؟ قلت : كانت فى نفسها رخية طيبة كالنسيم فإذا مرت بكرسيه أبعدت به فى مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكان جمعها بين الأمرين أن تكون رُخاءً فى نفسها وعاصفة فى عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبها على حسب ما يريد ويحتكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة[٨]. وهو يحاول أن يوفق بين القرآن والحديث النبوى الصحيح، فالحديث مفسر للقرآن ومبين له يقول عند الآية : (ألم تَر إلى الذين يُزَكون أنفسَهم بل اللهُ يُزَكّى من يَشاءُ ولا يُظلمون فَتيلا)[٩] فإن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٩٢ و ٩٣ .
(٢) سورة آل عمران آية ١٣ .
(٣) سورة الأنفال آية ٤٤ .
(٤) سورة الرحمن آية ٣٩ .
(٥) سورة الصافات آية ٢٤ .
(٦) الكشاف جـ ١ ص ١٣٧ و ١٣٨ .
(٧) سورة الأنبياء آية ٨١ .
(٨) الكشاف جـ ٢ ص ٥١ .
(٩) سورة النساء آية ٤٩ .

قلت : أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض » ؟ قلت إنما قال ذلك حين قال له المنافقون اعدل فى القسمة إكذاباً لهم إذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه ، وشتان من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعلم[١] ؛ وفى الآية : (سيماهم فى وجوههم من أثر السجود)[٢] يقول فإن قلت فقد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا تقلبوا صوركم » وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه رأى رجلا قد أثر فى وجهه السجود فقال إن صورة وجهك أنفك فلا تقلب وجهك ولا تشن صورتك ؟ قلت ذلك إذا اعتمد بجبهته على الأرض لتحدث فيه تلك السمة وذلك رياء ونفاق يستعاذ بالله منه ونحن فيما حدث فى جبهة السجاد الذى لا يسجد إلا خالصاً لوجه الله تعالى[٣].

والزمخشرى حينما يحاول التوفيق بين القرآن وأحداث السيرة النبوية يقول فى الآية : (واللهُ يعصمُكَ من الناس)[٤] فإن قلت : أين ضمان العصمة وقد شج فى وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته صلوات الله عليه ؟ قلت المراد أنه يعصمه من القتل[٥] .

(د) نقطة ثالثة فى ذلك المنهج العقلى فى التفسير القرآنى وهى أن الزمخشرى وهو يقلب النص على وجوهه المعنوية المختلفة عنى باستخراج الدليل من القرآن وعدته العقل متبعاً فى ذلك الفقهاء حين يستنبطون الأحكام الفقهية من آى القرآن فمثلا يستخرج دليلا جغرافياً منطقياً لا تصدقه معارفنا الآن بل ولا حتى فى عصره من الآية (أو كصيب من السماء فيه ظلماتٌ ورعدٌ وبرق . .) فيقول : وفيه أن السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه ولا كزعم من يزعم أنه يأخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى : (وينزل

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢١٠ .
(٢) سورة الفتح آية ٢٩ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٣٨٨ .
(٤) سورة المائدة آية ٦٧ .
(٥) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٨ .

من السماء من جبال فيها من بَرَد)[١] ويستخرج دليلا يخدم فن الجدل عند الآى (ألمْ تَر إلى الذى حاجّ إبراهيمَ فى ربه أنْ آتاهُ اللهُ الملكَ إذ قال إبراهيمُ ربىَ الذى يُحيي ويُميتُ قال أنا أحيي وأميتُ قال إبراهيمُ فإن اللهَ يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهتَ الذى كفر) . . كان الاعتراض عتيداً ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شىء. وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة[٢]. ويستخرج دليلا دينيًّا فى الخروج على أمراء الجور من الآية: (فإن تنازَعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) فردوه إلى الله ورسوله أى ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة وكيف تلزم طاعة أمراء الجور وقد جنح الله الأمر بطاعة أولى الأمر بما لا يبقى معه شك وهو أن أمرهم أولاً بأداء الأمانات وبالعدل فى الحكم وأمرهم آخراً بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وأمراء الجور لا يؤدون أمانة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيئاً إلى كتاب ولا إلى سنة إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم أولو الأمر عند الله ورسوله وأحق أسمائهم اللصوص المتغلبة[٣].

بل لقد حاول أن يستخرج أدلة على أمور غيبية من القرآن وهذه شطحة عقلية فما كان للعقل أن يخترق حجب الغيب فيرى ما هنالك فيقول فى الآية: (ونادى أصحابُ النار أصحابَ الجنة أن أفيضوا علينا من الماء) فيه دليل على أن الجنة فوق النار[٤] ويقول فى الآية: (وكان عرشه على الماء) . . . وفيه دليل على أن العرش والماء كانا مخلوقين قبل السماوات والأرض[٥] وفى الآيتين (ولله يسجدُ ما فى السموات وما فى الأرض من دابة والملائكةُ وهم لا يستكبرون . يخافون ربهم منْ فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) يقول — وفيه دليل على أن الملائكة

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٤ — الآية الأولى ١٩ من سورة البقرة والثانية ٤٣ من سورة النور.
(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٢٢ والآية ٢٥٨ من سورة البقرة .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النساء .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٣٣٠ والآية ٥٠ من سورة الأعراف .
(٥) الكشاف جـ ١ ص ٤٣٦ الآية ٧ من سورة هود .

مكلفون مدارون على الأمر والنهى والوعد والوعيد كسائر المكلفين وأنهم بين الخوف والرجاء[١].

والزمخشرى هذا الذى حكم عقله فى آى القرآن ونفذ به إلى حجب الغيب يستخرج الدليل على صحة القياس العقلى فيقول فى الآية (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) وفى هذا دليل على صحة القياس حيث جعلهم فى ترك قياس النشأة الأخرى على الأولى[٢]. ويقول فى الآية : (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) وفى هذا حث عظيم على العمل بالدليل وزجر بليغ عن التقليد وإنذار بأن الهلاك والردى مع التقليد وأهله[٣] . فهو يستخرج من القرآن البرهان على تقديس العقل .

الزمخشرى المفسر المعتزلى :

تلك إذن ناحية من شخصية الزمخشرى كمعتزلى ولكنها الناحية العقلية الخالصة التى لا تمس مبادئ ولا أصولا اعتزالية بل تدين أولا وقبل كل شىء بسلطان العقل وتستخدمه كآلة فى التفسير لها شأنها . أما الناحية الأخرى من شخصيته كمعتزلى فهى ناحية الاعتزال الصرف، وفيها يبدو الزمخشرى مفسراً للقرآن ملتزماً بمبادئ الاعتزال. ينظر الزمخشرى إلى القرآن نظرة عامة فيجعل الآى المناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالى محكمة وتلك التى تخالفه متشابهة ثم يرد المتشابه إلى المحكم ليخضع تفسيرها للرأى الاعتزالى؛ وهذا النحو فى التفسير هو ما يعرف بالتأويل . يقول عند الآية: (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات)[٤]: محكمات أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه . متشابهات مشتبهات محتملات . (هن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٢٨ الآيتان ٤٩ و ٥٠ من سورة النحل .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٣١ الآية ٦٢ من سورة الواقعة .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢ الآية ١٦ من سورة طه .

(٤) سورة آل عمران آية ٧ .

أم الكتاب) أى أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها . ومثال ذلك (لا تدركه الأبصارُ)[١] ؛ (إلى ربها ناظرةٌ)[٢] ، (لا يأمرُ بالفحشاء)[٣] (أمرْنا مُترفيها)[٤] . ونلحظ هنا أن المحكم من الآى فى رأيه يورده قبل المتشابه فالآية : (لا تدركه الأبصار) يعين ظاهرها المعتزلة على رأيهم فى أن الله لا يرى. والآية : (لا يأمر بالفحشاء) تظاهر رأى المعتزلة فى عدل الله فهو لا يفعل القبيح ولا يأمر به ، والآيتان بعد محكمتان أما الأخريان فمتشابهتان .

ويجعل الزمخشرى الآية : (ويَمدهمْ فى طغيانهم يعمهون)[٥] متشابهة ويقابلها بآية أخرى محكمة تخدم رأى المعتزلة فى أن الإرادة الإنسانية حرة مختارة فيقول : فإن قلت فكيف جاز أن يوليهم الله مدداً فى الطغيان وهو فعل الشياطين . ألا ترى إلى قوله تعالى: (وإخوانهم يمدونهم فى الغى)[٦] ؟ قلت إما أن يحمل على . . . وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده[٧] .

إن المعتزلة يرون أن عدل الله شاء ألا يمنح لطفه وتوفيقه إلا للمؤمن ، أما من ظل مصراً على الكفر فالله يخذله ؛ وقد يصدم هذا الرأى ظاهر الآية (أولئك الذين لم يُرد اللهُ أنْ يطهر قلوبهم)[٨] فيجعلها متشابهة ويرد معناها إلى معنى آيتين محكمتين ينصر ظاهرهما رأيه يقول: أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع فيهم

---

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٢) سورة القيامة آية ٢٣ .

(٣) سورة الأعراف آية (٢٨) .

(٤) سورة الإسراء آية ١٦ والنص من الكشاف جـ ١ ص ١٣٦ .

(٥) سورة البقرة آية ١٥ .

(٦) سورة الأعراف آية ٢٠٢ .

(٧) الكشاف جـ ١ ص ٣٦ .

(٨) سورة المائدة آية ٤١ .

ولا تنجع (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم اللهُ)[١] (كيفَ يهدى اللهُ قوماً كفروا بعد إيمانهم)[٢] .

وإذا ما كانت الآى التى تنصر المعتزلة وآراءها محكمة وتلك التى يصدم ظاهرها المعتقد الاعتزالى متشابهة فإن رسالة التفسير عند المعتزلة أن يردوا — ما استطاعوا — الآى المتشابهات إلى المحكمة . ثم إن الآى المحكمة يدور تفسيرها حول هذه الأصول الخمسة التى يجملها الخياط أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث فيقول : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى »[٣].

ومن ثم كان من الضرورى أن نعرف كيف حكم الزمخشرى خمسة الأصول فى التفسير القرآنى وكيف أدار معانى الآى عليها ، وسنتتبعه هنا فى أصل أصل نستقيه من تفسيره . وليكن أول الأصول :

١ — التوحيد :

اعتقد المسلمون جميعاً بهذا الأصل ولكن المعتزلة بلغوا فى تحليله وفلسفته أقصى حد فالله (ليس كمثله شىء) والآى التى يوحى ظاهرها بالجسمية تؤول إلى ما يتفق وتنزيه الله عن الشبه بالخلق . فاستواء الله على العرش كناية عن الملك . يقول هذا الزمخشرى فى الآية (الرحمن على العرش استوى) [٥ طه] لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة ، وقالوه أيضاً لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته ملك فى مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر[٤].

---

(١) سورة النحل آية ١٠٤ .

(٢) سورة آل عمران آية ٨٦ .

(٣) الانتصار ص ١٢٦ .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٢٠ .

ووجه الله ذاته : يقول الزمخشري فى الآية (كل شيء هالكٌ إلا وجهه) [٨٨ القصص] إلا إياه والوجه يعبر به عن الذات[١] .

ويقول فى الآية (ويبقى وجه ربك) [٢٧ الرحمن] ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربى كريم ينقذنى من الهوان[٢] .

ويد الله فى الآية (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون اللهَ يدُ الله فوق أيديهم) تخييل لمعنى أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله . يقول فى هذا الزمخشري: لما قال: (إنما يبايعون الله) أكده تأكيداً على طريق التخييل فقال: (يد الله فوق أيديهم) يريد أن يد رسول الله التى تعلو أيدى المبايعين هى يد الله والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام وإنما المعنى تقرير أن عقدَ الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى (من يُطع الرسولَ فقدْ أطاعَ اللهَ) [٨٠ النساء] والمراد بيعة الرضوان[٣] .

ويمين الله تعبير لتصوير العظمة . يقول الزمخشري عن الله : ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال: (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطوياتٌ بيمينه) والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز[٤]، وإذا انتفت الجسمية عن الله فهو سبحانه متعال عن المكان . يقول الزمخشري فى الآية: (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) فإن قلت : تعالى الله عن المكان فكيف صح أن يقال وسع كل شيء ؟ قلت الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كل شيء فى المعنى والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٧٣ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٢٥ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٣٨٣ .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٣٠٥ (الآية ٦٧ من سورة الزمر) .

الفعل إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجا منصوبين على التمييز للإغراق فى وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء[1].

وقرب الله من الإنسان مجاز عن قرب علمه منه . يقول الزمخشرى فى الآية : (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) مجاز والمراد قرب علمه منه وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته فكأن ذاته قريبة منه كما يقال والله فى كل مكان وقد جل عن الأمكنة[2] .

والله المتنزه عن الجسمية من استجاز رؤيته فقد جعله من جملة الأجسام . يقرر الزمخشرى هذا فى قوله فى الآية : (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقةُ وأنتم تنظرون) . . . وفى هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رادهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون فى جهة محال وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا فى الكفر كعبدة العجل فسلط الله عليهم الصّعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة[3] .

والأبصار لاتدرك الله لأنه ليس فى جهةأصلا ولا تابعاً كالأجسام والهيئات . وهكذا قول الزمخشرى فى الآية : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) البصر هو الجوهر اللطيف الذى ركبه الله فى حاسة النظر به تدرك المبصرات . فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصراً فى ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان فى جهة أصلا أو تابعاً كالأجسام والهيئات[4].

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣١٠ (الآية ٧ من سورة غافر) .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٠٢ (الآية ١٦ من سورة ق) .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٧ و ٥٨ (الآية ٥٥ البقرة) .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٣١٧ (الآية ١٠٣ الأنعام) .

إن إيمان حملة العرش من الملائكة دليل على عدم جواز رؤية الله لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب لا المشاهد يقول الزمخشرى فى الآية: (الذين يحملون العرش ومَنْ حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) فإن قلت ما فائدة قوله: (ويؤمنون به) ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون . قلت . . . . التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ولما وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من فى الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء فى أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منزه عن صفات الأجرام[١] .

والله تعالى المنزه عن كل مادة لا يُرى ولا به حاسة الرؤية . يقول الزمخشرى فى الآية: (لننظر كيف تعملون) فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟ قلت هو مستعار للعلم المحقق الذى هو العلم بالشىء موجوداً شُبِّه بنظر الناظر وعيان المعاين فى تحققه[٢] .

وبعد فمجمل رأى المعتزلة فى التوحيد هو هذا أن الله واحد تام الأحدية ليس ذا أجزاء مقدارية كالتى للأجسام ولا أجزاء معنوية كما لأشخاصنا المركبة من ماهية وتشخيص [٣] ولكن ما القول فى صفات الله هل هى عين ذاته أو غير ذاته ؟ لو كان الله عالماً بعلم زائد على ذاته لكان هناك صفة وموصوف وهذه حال الأجسام والله منزه عن الجسمية فانتهى المعتزلة إلى القول بأن ذات الله وصفاته شىء واحد فالله قادر لذاته . هذا ما يقوله الزمخشرى فى الآية (أوَ لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة) . . . جاز أن يقال أقوى منهم على

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٠٩ (الآية ٧ غافر) .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤١٨ (الآية ١٤ يونس) .

(٣) ضحى الإسلام جـ ٣ ص ٢٨ الطبعة الثانية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .

معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم[١]. والله سميع عليم لذاته. يقول الزمخشرى فى الآية: (يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم) السميع العليم لذاته[٢]. والله عالم لذاته. يقول فى الآية (ألم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والأرض إن ذلك فى كتاب إن ذلك على الله يسير) والإحاطة بذلك وإثباته وحفظه عليه يسير لأن العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم[٣].

ولكن ما معنى علم الله؟ إنه لا يجوز مقارنة علم الله بعلمنا لأن هناك فارقاً بين المتناهى واللامتناهى فعلم إنسان بشىء هو تغير طرأ عليه بعد سبق الجهل به وصفات الله عين ذاته وهو منزه عن التبدل والتغير لذلك فالله يعلم الشىء معدوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد. يقول الزمخشرى فى الآية (فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) فإن قلت كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل؟ قلت لم يزل يعلمه معدوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد المعنى وليتميزن الصادق منهم من الكاذب[٤]. إن الزمخشرى يرمى من بعيد إلى حرية الإرادة ولكنه موهم فيما يتعلق بعلم الله.

ومما هو متصل بمسألة الصفات مسألة كلام الله وخلقه القرآن وهى قضية كان لها خطرها فى تاريخ المعتزلة فالمعتزلة ترى أن القرآن ليس صفة من صفات الله لأنه لو كان كلامه تعالى أزلياً لوجب إثبات أمر ونهى وخبر واستخبار فى الأزل وهذه خصائص متباينة وصفات الله مردودة إلى ذاته ومحال أن يكون الواحد متنوعاً إلى خواص مختلفة قد تتضاد كما فى الأمر والنهى لهذا قالت المعتزلة بخلق القرآن، ودليل الزمخشرى هنا على خلق القرآن هو أن هذا القرآن معجز وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة فالله قادر على خلق القرآن والعباد عاجزون.

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣٩ (الآية ١٥ فصلت).

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٠ (الآية ٤ الأنبياء).

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٦٧ (الآية ٧٠ الحج).

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٧٤ (الآية ٣ العنكبوت).

عنه . يقول فى الآية (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) . . . والعجب من النوابت ومن زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجز وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة فيقال الله قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه وأما المحال الذى لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لها فيه كثانى القديم فلا يقال للفاعل عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك لجاز وصف الله بالعجز لأنه لا يوصف بالقدرة على المحال[١] .

أما كلام الله لرسله فيكون على ثلاثة أوجه لا تنافى رأى المعتزلة فى تنزيه الله عن الجسمية ؛ يقول الزمخشرى فى الآية : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه علىٌّ حكيم) وما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على ثلاثة أوجه : إما على طريق الوحى وهو الإلهام أو القذف فى القلب أو المنام كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم عليه السلام فى ذبح ولده . . . وإما على أن يسمعه كلامه الذى يخلقه فى بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه لأنه فى ذاته غير مرئى وقوله : (من وراء حجاب) مثل أى كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وذلك كما كلم موسى ويكلم الملائكة ؛ وإما على أن يرسل إليه رسولا من الملائكة فيوحى الملك إليه كما كلم الأنبياء غير موسى ، وقيل وحياً كما أوحى إلى الرسل بواسطة الملائكة[٢] .

٢ — العدل :

المسلمون جميعاً يعتقدون بعدل الله ولكن المعتزلة تعمقوا فى فهمه وأثاروا حوله مسائل أولاها أن الله يسير بالخلق إلى غاية وأن الله يريد خير ما يكون لخلقه . . . فعاقبة الدنيا هى الخير وهذا ما أراده الله وأما الشر فى الآخرة فمن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٥٩ (الآية ٨٨ الاسراء) .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٤٤ (الآية ٥١ الشورى) .

نتائج تحريف الكفار . حول ذلك المعنى يدور تفسير الزمخشرى المعتزلى للآية (وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون)[١] فيقول : وعاقبة الدار هى العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى : (. . . أولئك لهم عقبى الدار . جنات عدن)[٢] وقوله : (. . . وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار)[٣] والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها أن يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت . فإن قلت . العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح أن تسمى عاقبة الدار لأن الدنيا إما أن تكون خاتمتها بخير أو بشر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر ؟ قلت قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة وأراد بعباده ألا يعملوا فيها إلا الخير وما خلقهم إلا لأجله ليتلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق من عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فإذا عاقبتها الأصلية هى عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار[٤] .

وقد تفرعت من هذه المسألة نظريتان مشهورتان هما نظرية الصلاح والأصلح ونظرية الحسن والقبح العقليين . ومجمل رأى المعتزلة فى النظرية الأولى أن الله لما كانت أعماله معللة ويقصد منها إلى غاية وهى نفع العباد فالله يقصد فى أفعاله إلى صلاح العباد ، ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح وجمهورهم على أنه يرعى ما هو الأصلح[٥] والزمخشرى المعتزلى فى تفسيره نراه مهتماً بتعليل أفعال الله وتقرير أنها كلها حكمة ومصلحة . يقول فى الآية (لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون)[٦] إذا كانت عادة الملوك والجبابرة أن

---

(١) سورة القصص آية ٣٧ .

(٢) سورة الرعد آيتا ٢٢ و ٢٣ .

(٣) سورة الرعد آية ٤٢ .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٦٢ و ١٦٣ .

(٥) ضحى الإسلام لأحمد أمين جـ ٣ ص ٤٥ .

(٦) سورة الأنبياء آية ٢٣ .

لا يسألهم من فى مملكتهم عن أفعالهم وعما يوردون ويصدرون من تدبير ملكهم تهيباً وإجلالا مع جواز الخطأ والزلل وأنواع الفساد عليهم كان ملك الملوك ورب الأرباب خالقهم ورازقهم أولى بأن لا يسأل عن أفعاله مع ما علم واستقر فى العقول من أن ما يفعله كله مفعول بدواعى الحكمة ولا يجوز عليه الخطأ ولا فعل القبائح(١).

وإذا ما كانت أفعال الله غايتها نفع العباد ومصلحتهم فقد راح الزمخشرى يعلل لأفعال الله وخاصة فى بعض الآى التى قد يناقض ظاهرها هذه الفكرة عن أفعال الله . فلم خلق الله العجل من الحلى؟ أليضل بنى إسرائيل أم ليمتحنهم فيثيت من اهتدى وثبت ويعاقب من أساء وضل؟ عن هذا يجيب الزمخشرى فى نقاشه الذى يقول فيه: فإن قلت فلم خلق الله العجل من الحلى حتى صار فتنة لبنى إسرائيل وضلالا؟ قلت ليس بأول محنة محن الله بها عباده ليثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين، ومن عجب من خلق العجل فليكن من خلق إبليس أعجب(٢) . والله حين نهى نوحاً عن أن يدعو لقومه بالنجاة فلما عرف الله من أن المصلحة فى إغراقهم بعد أن أملى الله لهم فازدادوا على الأيام ضلالا يقرر هذا الزمخشرى فى الآية (. . . ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون)(٣) بقوله فإن قلت لم نهاه عن الدعاء لهم بالنجاة؟ قلت لما تضمنته الآية من كونهم ظالمين وإيجاب الحكمة أن يغرقوا لا محالة لما عرف من المصلحة فى إغراقهم والمفسدة فى استبقائهم وبعد أن أملى لهم الدهر المتطاول فلم يزيدوا إلا ضلالا ولزمتهم الحجة البالغة لم يبق إلا أن يجعلوا عبرة للمعتبرين(٤) .

والله قد غلب الفقر على الغنى للمصلحة إذ لو وسع على الكافرين لأطبق الناس على الكفر ولو وسع على المسلمين لأجمع الناس على الإسلام لأجل

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤٣ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٢ .
(٣) سورة هود آية ٣٧ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٧٢ .

الدنيا ومن يدخل الدين لأجل الدنيا فهو منافق. حول هذه المعانى يدور تفسير الزمخشرى للآى: (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقُفاً من فضة ومعارجَ عليها يَظهرُون . ولبيوتهم أبواباً وسُرُراً عليها يتكئون . وزخرُفاً وإنْ كلٌ ذلك لمّا متاعُ الحياة الدنيا والآخرةُ عند ربك للمتقين)[1] فيقول فإن قلت فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التى كان يؤدى إليها التوسعة عليهم من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهالكهم عليها فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الإسلام ؟ قلت التوسعة عليهم مفسدة أيضاً لما تؤدى إليه من الدخول فى الإسلام لأجل الدنيا والدخول فى الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين فكانت الحكمة فيما دبر حيث جعل فى الفريقين أغنياء وفقراء وغلب الفقر على الغنى[2].

كما أن الله لا يجيب المضطر حين يدعوه إلا إذا كان فى دعائه مصلحة . يقول هذا الزمخشرى فى الآية: (أمن يجيب المضطر إذا دعاه . . .)[3] فإن قلت قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر إذا دعاه وكم من مضطر يدعوه فلا يجاب ؟ قلت الإجابة موقوفة على أن يكون المدعو به مصلحة ولهذا لا يحسن دعاء العبد إلا شارطاً فيه المصلحة وأما المضطر فمتناول للجنس مطلقاً يصلح لكله ولبعضه فلا طريق إلى الجزم على أحدهما إلا بدليل وقد قام الدليل على البعض وهو الذى إجابته مصلحة فبطل التناول على العموم[4].

وإذا كانت هناك بعض الآى التى يستطيع الزمخشرى فيها أن يكشف عن حكمة فعل الله فإن هناك آياً يغمض عليه فيها أن يعال لحكمة الله فى فعله — غير أن هناك فكرة عامة خلص إليها المعتزلة وهى أن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاح عباده وإذن فخلق الله لفاعل القبيح فيه حكمة ومصلحة — وإن خفيت علينا هذه المصلحة أو الحكمة . لننظر قول الزمخشرى فى هذه الآية: (هو الذى خلقكم

(١) سورة الزخرف الآى من ٣٣ — ٣٥ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٥١ .
(٣) سورة النمل آية ٦٢ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٤٩ .

فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير)[١] فإن قلت نعم إن العباد هم الفاعلون للكفر ولكن قد سبق فى علم الحكيم أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ولم يختاروا غيره فما دعاه إلى خلقهم مع علمه بما يكون منهم ؟ وهل خالق القبيح وخلق فاعل القبيح إلا واحد؟ وهل مثله إلا مثل من وهب سيفاً باتراً لمن شهر بقطع السبيل وقتل النفس المحرمة فقتل به مؤمناً ؟ أما يطبق العقلاء على ذم الواهب وتعنيفه والدق فى فروته كما يذمون القاتل بل إنحاؤهم باللوائم على الواهب أشد ؟ قلت قد علمنا أن الله حكيم عالم بقبح القبيح عالم بغناه عنه فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة وخلق فاعل القبيح فعله فوجب أن يكون حسناً وأن يكون له وجه حسن وخفاء وجه الحسن علينا لا يقدح فى حسنه كما لا يقدح فى حسن أكثر مخلوقاته جهلنا بداعى الحكمة إلى خلقها[٢] .

وأما النظرية الثانية نظرية الحسن والقبح العقليين فلب رأى المعتزله فيها هو هذا: أن الحسن والقبح فى الأشياء ذاتيان والشرع فى تحسينه وتقبيحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها والعقل مدرك لها لا منشئ[٣] إلا أن الشرع يكشف ما غمض على العقل كما أنه حجة الله على الناس . يقرر الزمخشرى بعض هذه المعانى فى الآية (وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون . . .)[٤] بقوله يعنى ما أمر الله باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى الله عنه وبين أنه محظور لا يؤاخذ به عباده الذين هداهم للإسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم إلا إذا أقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بأنه واجب الاتقاء والاجتناب وأما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يؤاخذون بشرب الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان لعذر من خاف المؤاخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهى عنه والمراد بما يتقون ما يجب اتقاؤه للنهى

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤٦٣ .

(٢) سورة التغابن آية ٢ .

(٣) انظر منزلة العقل عند المعتزلة ص ٩٣ وما بعدها من هذا البحث .

(٤) سورة التوبة آية ١١٥ .

فأما ما يعلم بالعقل كالصدق فى الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف(١).

ومهمة الرسل ليست إلا تنبيه العقل من غفلته وتعليم الشرائع ، والرسل بعدُ حجة الله على الناس . الزمخشرى يقول فى الآية : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . . .)(٢) فإن قلت كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التى النظر فيها موصل إلى المعرفة والرسل فى أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فى تلك الأدلة ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟ قلت الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع فكان إرسالهم إزاحة للعلة وتتميماً لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له(٣).

ورسول الله محمد صلى الله عليه وسلم نهى أولا بأدلة العقل عن عبادة الأوثان ثم قوّاها بعد أدلة السمع ، هذا ما يقوله الزمخشرى فى الآية (قل إنى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البينات من ربى وأمرتُ أن أسلمَ لرب العالمين)(٤) فإن قلت أما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبادة الأوثان بأدلة العقل حتى جاءته البينات من ربه ؟ قلت بلى ولكن البينات لما كانت مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومضمنة ذكرها نحو قوله تعالى : (أتعبدون ما تنحتون . والله خلقكم وما تعملون)(٥) وأشباه ذلك من التنبيه على أدله العقل كان ذكر البينات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على الأمرين جميعاً لأن ذكر تناصر الأدلة أدلة العقل وأدلة السمع أقوى فى إبطال

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤١٢ .

(٢) سورة النساء آية ١٦٥ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٤٠ .

(٤) سورة غافر آية ٦٦ .

(٥) سورة الصافات آيتا ٩٥ و ٩٦ .

مذهبهم وإن كانت أدلة العقل وحدها كافية[١]

وكل شيء خلقه الله فهو فى حكم العقل مباح الانتفاع به إلا أن يجىء الشرع فيحظره . هذا ما يقوله الزمخشرى عند الآية : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً . . .)[٢] . . وقد استدل بقوله خلق لكم على أن الأشياء التى يصح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات فى العقل خلقت فى الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها [٣] . ثم أخذ الزمخشرى يمثل لما قبح فى العقل أو حسن فيبين أن نقصان الكيل قبيح فى ذاته بإدراك العقل وإيفاء الكيل حسن فى ذاته بإدراك العقل فلنر قوله فى الآية (ويا قوم أوفوا المكيالَ والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءَهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين)[٤] فإن قلت النهى عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت نهوا أولا عن عين القبيح الذى كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن فى التصريح بالقبيح نعياً على المنهى وتعييراً له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذى هو حسن فى العقول مصرحاً بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه[٥].

وهؤلاء قوم صالح أرادوا مقتله فاحتالوا على عرض خبر قتله فى صورة تظهرهم بمظهر الصادقين وهذا دليل — كما يرى الزمخشرى— على أن الكذب قبيح فى ذاته استقبحه الكفرة وهم لا يعرفون الشرع ولا نواهيه ، هذا قول الزمخشرى فى الآية : (قالوا تقاسمُوا بالله لنبيِّتنّه وأهلهُ ثم لنقولنَّ لوليه ما شهدنا مَهْلِكَ أهله وإنا لصادقُون)[٦] فإن قلت كيف يكونون صادقين وقد جحدوا ما فعلوا فأتوا بالخبر على خلاف المخبر عنه ؟ قلت كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحاً وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا : ما شهدنا مهلك أهله ،

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٢١ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٩ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٠ .

(٤) سورة هود آية ٨٥ .

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٤٥١ .

(٦) سورة النمل آية ٤٩ .

فذكروا أحدهما ، كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعاً لا أحدهما وفى هذا دليل قاطع على أن الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع ونواهيه ولا يخطر ببالهم ألا ترى أنهم قصدوا قتل نبي الله ولم يرضوا لأنفسهم بأن يكونوا كاذبين حتى سووا للصدق فى خبرهم حيلة يتفصون بها عن الكذب[١] .

وثانية المسائل التى اعتقدها المعتزلة فى عدل الله مسألة أن الله لا يريد الشر ولا يأمر به فقد أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون وما كان شراً ألا يكون وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريده ، ويكرهه . وإذا كان الله يريد من عباده الخير فليس هذا يعنى أنهم مجبرون على هذا الخير بل إرادتهم حرة طليقة فى إتيانه، فلننظر ما يقول الزمخشرى فى الآية : (يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)[٢] قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضاً ولكن لعل واقعة فى الآية موقع المجاز لا الحقيقة لأن الله عز وجل خالق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة فى إقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم فى صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وألا يفعل ومصداقه قوله عز وجل (. .. ليبلوكم أيكم أحسن عملا . .)[٣] وإنما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار[٤] .

والله لا يشاء الشرك والمعاصى إذ هى فعل الناس بقصدهم وإرادتهم واختيارهم

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) سورة البقرة آية ٢١ .

(٣) سورة الملك آية ٢ .

(٤) سورة النحل آية ٣٥ .

بدليل زجره الناس عنها وإيعادهم عليها، هذه المعانى يفسر بها الزمخشرى الآية: (. . . فهل على الرُّسُل إلا البلاغ المبين)[١] بقوله فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصى بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم والله تعالى باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه[٢].

إن الله يريد شيئاً والعبد يريد خلافه فالله يريد من الكفار أن يؤمنوا وهم لا يرجعون عن كفرهم لأنهم أحرار الإرادة هذا ما يقوله الزمخشرى فى الآية (. . . وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون)[٣] فإن قلت لو أراد رجوعهم لكان . قلت: إرادته فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطالب منه إيجاده فإن كان ذلك على سبيل القسر وجد وإلا دار بين أن يوجد وبين ألا يوجد على حسب اختيار المكلف وإنما لم يكن الرجوع لأن الإرادة لم تكن قسراً ولم يختاروه[٤]. وإبليس أمره الله بالسجود فأبى وغوى وما كان الله يريد من سجوده إلا الخير ولكن إبليس اختار الغواية يقول هذا الزمخشرى فى الآية: (قال رب بما أغويتنى لأزينَنَّ لهم فى الأرض ولأغْوِينَّهم أجمعين)[٥] ومعنى إغوائه إياه تسبيبه لغيه بأن أمره بالسجود لآدم عليه السلام فأفضى ذلك إلى غيه وما الأمر بالسجود إلا حسن وتعريض للثواب بالتواضع والخضوع لأمر الله ولكن إبليس اختار الإباء والاستكبار فهلك والله تعالى برىء من غيه ومن إرادته والرضا به[٦] .

والله الذى يريد الخير يرزق الناس الحلال من الرزق والله الذى لا يريد

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٨ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٢٦ .
(٣) سورة الزخرف آية ٤٨ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٣٥٣ .
(٥) سورة الحجر آية ٣٩ .
(٦) الكشاف جـ ١ ص ٥١٥ .

الشر لا يرزق الناس الحرام بل هم كاسبوه بأنفسهم، فلنر قول الزمخشرى فى الآية: (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا...)[١] فإن قلت معيشتهم ما يعيشون به من المنافع ومنهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام فإذن قد قسم الله تعالى الحرام كما قسم الحلال؟ قلت الله تعالى قسم لكل عبد معيشته وهى مطاعمه ومشاربه وما يصلحهم من المنافع وأذن له فى تناولها ولكن شرط عليه وكلفه أن يسلك فى تناولها الطريق التى شرعها فإذا سلكها فقد تناول قسمته من المعيشة حلالا وسماها رزق الله وإذا لم يسلكها تناولها حراماً وليس له أن يسميها رزق الله فالله تعالى قاسم المعايش والمنافع ولكن العباد هم الذين يكسبونها صفة الحرمة بسوء تناولهم وهو عدولهم فيه عما شرعه الله إلى ما لم يشرعه [٢].

ولهذا فالرزق الذى يضاف إلى الله ويسند إلى ذاته هو الرزق الحلال والحلال وحده. يقول الزمخشرى فى الآية: (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار)[٣] مما رزقناهم من الحلال لأن الحرام لا يكون رزقاً ولا يسند إلى الله[٤] ويكرر المعنى عينه فى الآية: (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)[٥] فيقول وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذى يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقاً منه[٦].

والمسألة الثالثة التى دان بها المعتزلة من مسائل أصل العدل هذه المسألة: أن الله لم يخلق أفعال البلاد لا خيراً ولا شراً وأن إرادة الإنسان حرة والإنسان خالق أفعاله، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر، ولقد

---

(١) سورة الزخرف آية ٣٢.
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٥٠ و ٣٥١.
(٣) سورة الرعد آية ٢٢.
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٤٩٥.
(٥) سورة البقرة آية ٢.
(٦) الكشاف جـ ١ ص ١٨.

وجد الزمخشرى فى ظاهر الآية : (ولو شاء ربك لجعل الناس أمه واحدة . .)[١] ما يعينه على تقرير رأى المعتزلة فى حرية الإرادة الإنسانية قال : يعنى لاضطرهم إلى أن يكونوا أهل أمة واحدة أى ملة واحدة وهى ملة الإسلام كقوله إن هذه أمتكم أمة واحدة وهذا الكلام يتضمن نفى الاضطرار وأنه لم يضطرهم إلى الاتفاق على دين الحق ولكنه مكنهم من الاختيار الذى هو أساس التكليف فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلفوا فلذلك قال : (ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك) إلا ناساً هداهم الله ولطف بهم فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين فيه (ولذلك خلقهم) ذلك إشارة إلى ما دل عليه الكلام الأول وتضمنه يعنى ولذلك من التمكين والاختيار الذى كان عنه الاختلاف خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختيارة ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره [٢] .

إن الله يسأل الملائكة والرسل : أأنتم سبب ضلال عبادى فيتبرءون من نسبة الضلال إليهم وإذا كان الملائكة والرسل بريئين من ضلال العباد فتنزيه الله عن إضلال عباده أولى . هذا الدليل يسوقه الزمخشرى ليؤكد أن إرادة الإنسان حرة عند الآيتين : (ويوم يحشُرُهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضْللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل . قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك منْ أولياء ولكن مَتَّعْتَهم وآباءهم حتى نَسُوا الذكر وكانوا قوماً بوراً)[٣] فيقول : وفيه كسر بين لقول من يزعم أن الله يضل عباده على الحقيقة حيث يقول للمعبودين من دونه أأنتم أضللتموهم أم هم ضلوا بأنفسهم فيتبرءون من إضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التى حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم، فإذا برّأت الملائكة والرسلُ نفسهم من نسبة الإضلال الذى هو عمل الشياطين

---

(١) سورة هود آية ١١٨ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٥٩ .

(٣) سورة الفرقان آيتا ١٧ و ١٨ .

إليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيهاً منه ولقد نزهوه حين أضافوا إليه التفضل بالنعمة والتمتيع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار إلى الكفرة فشرحوا الإضلال المجازى الذى أسنده الله إلى ذاته فى قوله: (يضل من يشاء) ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل أنت أضللتهم والمعنى أأنتم أوقعتموهم فى الضلال عن طريق الحق أم هم ضلوا عنه بأنفسهم[١].

وإذا كان الله لا يتدخل فى إرادة الإنسان وأطلقها حرة فأتت الفعل إن شرًّا أو خيراً فما مدى سلطان الشيطان على الإنسان ؟ إن الشيطان ليس له سلطان على الإرادة الإنسانية وإنما هو يزين والإنسان يختار لنفسه إما طريق الشيطان أو طريق الهدى. وقد وجد الزمخشرى آية يعينه ظاهرها على تقرير هذه المعانى وهى: (وقال الشيطان لما قُضِيَ الأمرُ إن اللهَ وَعَدَكم وَعْدَ الحق ووعدتُكُم فأخلفْتُكُمْ وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون مِنْ قبلُ إن الظالمين لهم عذابٌ أليم)[٢] فاغتنمها قال: وهذا دليل على أن الإنسان هو الذى يختار الشقاوة أو السعادة ويحصلها لنفسه وليس من الله إلا التمكين ولا من الشيطان إلا التزيين ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقال فلا تلومونى ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه [٣].

إن الله عادل منح ألطافه عباده أجمعين فكلفهم تكاليف وبعث إليهم الأنبياء وشرع الشرائع ومهد الأحكام ونبه على الطريق الأصوب[٤] غير أن من الناس من علم الله أنه مؤمن فهو يساعده على الإيمان أى يلطف به ومنهم من صمم على الكفر فيمنعه الله ألطافه أو يخذله. بهذه المعانى فسر الزمخشرى

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٠٥.

(٢) سورة إبراهيم آية ٢٢.

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٠٥.

(٤) هذا مجمل رأى الجبائى فى لطف الله. الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٤٣.

الآية : (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوتَ فمنهم مَن هدَى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة . . .)[١] فقال : فمنهم من هدى الله أى لطف به لأنه عرفه من أهل اللطف (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى ثبت عليه الخذلان والترك من اللطف لأنه عرفه مصمماً على الكفر لا يأتى منه خير[٢] .

واللطف بالمؤمنين مرادف لهدايتهم ومنع الألطاف عن الكافرين رديف إضلالهم وخذلانهم كما يبين لنا من تفسير الزمخشرى للآية : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيُضِلُّ الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم)[٣] يقول : كقوله : (فمنكم كافر ومنكم مؤمن)[٤] لأن الله لا يضل إلا من يعلم أنه لن يؤمن ولا يهدى إلا من يعلم أنه يؤمن والمراد بالإضلال التخلية ومنع الألطاف وبالهداية التوفيق واللطف فكان ذلك كناية عن الكفر والإيمان[٥] .

وحين يمنح الله ألطافه المؤمنين ويمنع الكافرين ألطافه فهو لا يتدخل فى إرادتهم الحرة إذ هم الذين يختارون الهداية أو الضلال فيعين الله بألطافه أولئك الذين اهتدوا ويترك الكافرين وشأنهم ليوم يحاسبون . فلننظر كيف أدار الزمخشرى تفسير هذه الآية : (ولو شاء الله لجعلكم أمه واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون)[٦] حول هذه المعانى إذ قال : ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة حنيفة مسلمة على طريق الإلجاء والاضطرار وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة اقتضت أن يضل من يشاء وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدى من يشاء وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان ، يعنى أنه بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به

---

(١) سورة النحل آية ٣٦ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٢٦ .
(٣) سورة إبراهيم آية ٤ .
(٤) سورة التغابن آية ٢ .
(٥) الكشاف ج ١ ص ٥٠٠ .
(٦) سورة النحل آية ٩٣ .

اللطف والخذلان والثواب والعقاب ولم يبنه على الإجبار الذى لا يستحق به شيء من ذلك وحققه بقوله : (ولتسألن عما كنتم تعملون) ولو كان هو المضطر إلى الضلال والاهتداء لما أثبت لهم عملا يسألون عنه[١] .

٣ و ٤ — الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين :

نجمع هنا بين الأصلين الثالث والرابع من أصول المعتزلة لأنهما شديدا الارتباط وثيقا الصلة وقولهم فيهما ينبنى على تصورهم للإيمان وتصورهم للعدل الإلهى وعلى قولهم إن العالم سائر لغرض يرمى إلى تحقيقه[٢] .

إن الزمخشرى كالمعتزلة يتصور الإيمان هكذا : أنه اعتقاد الحق والإعراب عنه باللسان وتصديقه بالعمل . فيقول فى الآية (. . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . .)[٣] فإن قلت ما الإيمان الصحيح ؟ قلت أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق[٤] ثم يحاول الزمخشرى فى تفسيره تقرير هذا التعريف وتأكيده فهو يبين بالمنطق والقرآن أن الإيمان منه الطاعات والطريق إليها السمع ، ومنه التصديق والطريق إليه العقل . فيقول فى الآية : (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان . .)[٥] فإن قلت قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدرى ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله (ولا الإيمان) والأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله وتوحيده ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصغائر التى فيها تنفير قبل المبعث وبعده فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت :

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٣٦ .
(٢) ضحى الإسلام لأحمد أمين جـ ٣ ص ٦١ .
(٣) سورة البقرة آية ٤ .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٨ .
(٥) سورة الشورى آية ٥٢ .

الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع فعنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحى ألا ترى أنه قد فسر الإيمان فى قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم . .)[١] بالصلاة لأنها بعض ما يتناوله الإيمان[٢] كما يستدل بالقرآن لفكرته عن الإيمان الذى لا ينفع إلا وبصحبته العمل يقول . . إن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان ، وإنه لايفوز عند الله إلا الجامع بينهما ألا ترى إلى قوله: تعالى (. . . لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنتْ منُ قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً . . .) [٣] .

ويستدل أيضاً لفكرته عن الإيمان بأحاديث فيقول عند الآية : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا اللهُ ونعم الوكيل)[٤] الطاعات من جملة الإيمان لأن الإيمان اعتقاد وإقرار وعمل وعن ابن عمر قلنا : يارسول الله إن الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار . وعن عمر رضى الله عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزدد إيماناً . وعنه لو وزن إيمان أبو بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به[٥] فالإيمان يزداد بازدياد الطاعات حتى ليفضل الرجل إيماناً بما يؤدى من طاعات .

وإذا خلص الزمخشرى من تعريفه للإيمان هذا التعريف — متابعاً المعتزلة — انتقل إلى النقطة التالية وهى مرتكب المعاصى فرأى أن المعاصى المرتكبة قسمان: صغائر وكبائر فالصغائر ما لم يأت فيها وعيد والكبائر ما جاء فيها وعيد ولاتسقط إلا بالتوبة ،وقد تكون الكبيرة صغيرة وإنما صارت كبيرة بالإضافة إلى ثواب صاحبها يقول الزمخشرى مجملا هذا «والكبيرة والصغيرة إنما وصفتا بالكبر

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٣ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٤٤ و ٣٤٥ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٥٨ والنص من الكشاف جـ ٢ ص ٤١١ .

(٤) سورة آل عمران آية ١٧٣ .

(٥) الكشاف جـ ١ ص ١٧٨ .

والصغر بإضافتهما إما إلى طاعة أو معصية أو ثواب فاعلهما »[١] وكرر هذا فقال فى موضع آخر : « الكبائر الذنوب التى لا يسقط عقابها إلا بالتوبة وقبل التى يكبر عقابها بالإضافة إلى ثواب صاحبها »[٢] ثم يشرح الزمخشرى هذا التعريف الثانى للكبيرة القائل بأن الكبيرة وصف للصغيرة بالإضافة إلى ثواب صاحبها عند الآية : (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدًى فمن تبعَ هُدايَ فلا خوفٌ عليهم ولاهم يحزنون)[٣] مبيناً أن الصغيرة لدى النبى تبلغ فى عقابها حد الكبيرة لطفاً لهم ولأقوامهم . يقول فإن قلت الخطيئة التى أهبط بها آدم إن كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الأنبياء وإن كانت صغيرة فلم جرى عليه ما جرى من نزع اللباس والإخراج من الجنة والإهباط من السماء كما فعل بإبليس ونسبته إلى الغى والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة إلى التوبة ؟ قلت ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة التى هى أجل الأعمال وأعظم الطاعات وإنما جرى عليه ما جرى تعظيما للخطيئة وتفظيعاً لشأنها وتهويلا ليكون ذلك لطفاً له ولذريته فى اجتناب الخطايا واتقاء المآثم والتنبيه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جمة[٤] .

وحين نزل القرآن فى الناس كانوا أمامه فريقين : فريق مؤمن وآخر مشرك مرتكب لكبيرة الكفر ، هذا ما يناقشه الزمخشرى فى الآيتين :(إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً وأن الذين لايؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليما)[٥] فيقول : فإن قلت كيف ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة ؟ قلت كان الناس حينئذ إما

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٠٤ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤١٨ .

(٣) سورة البقرة آية ٣٨ .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٣ و ٥٤ .

(٥) سورة الإسراء آيتا ٩ و ١٠ .

مؤمن تقى وإما مشرك وإنما حدث أصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك[١] .

لم يكن إذن حين نزول القرآن من الكبائر إلا كبيرة الكفر يقترفها المشركون ثم حدثت بعد كبيرة الفسق أو المنزلة بين المنزلتين ؛ والفاسق فى الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أى بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا إن أول من حد له هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء رضى الله عنه وعن أشياعه ،وكونه بين بين أن حكمه حكم المؤمن فى أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين وهو كالكافر فى الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وألا تقبل له شهادة ، ومذهب مالك بن أنس والزيدية أن الصلاة لا تجزئ خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان فى كتاب الله (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان)[٢] يريد اللمز والتنابز (إن المنافقين هم الفاسقون)[٣] .

ثم بين الزمخشرى صنوف الكبائر بنقول عن الصحابة : « . . عن على رضى الله عنه الكبائر سبع : الشرك والقتل والقذف والزنا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتغرب بعد الهجرة وزاد ابن عمر السحر واستحلال الحرام . وعن ابن عباس أن رجلا قال له الكبائر سبع فقال هى إلى سبعمائة أقرب لأنه لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار »[٤] .

ويظهر أن الزمخشرى يميل إلى رأى ابن عباس فهو لم يفصح لنا عن صنوف الكبائر وهذا طبيعى منه ما دام لا يحتكم إلى الشريعة أو السمع وحده إذ منهيات الشريعة محدودة وإنما يحتكم كذلك إلى العقل الذى يدرك ما فى الأشياء من قبح أو حسن ذاتيين ومن الصعب أن يحدها ويحدد مسئولية إرادة مرتكبها .

وإذا خلص الزمخشرى من هذا أخذ يربط الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٤٣ .
(٢) سورة الحجرات آية ١١ .
(٣) سورة التوبة آية ٦٧ . والنص من الكشاف جـ ١ ص ٤٩ .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٢٠٤ .

حتماً متأثراً أسلافه من المعتزلة فرأى الزمخشرى أن عطاء الله إما ثواب أو تفضل أو عوض فالتفضل زيادة فى الثواب وهو بغير حساب وأما الثواب فبحساب لأنه حسب الاستحقاق يقول الزمخشرى فى الآى : (. . . يُسبحُ لهُ فيها بالغدو والآصال ، رجالٌ لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار . ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله . . .)[1] أى أحسن جزاء أعمالهم كقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)[2] والمعنى يسبحون ويخافون ليجزيهم ثوابهم مضاعفاً ويزيدهم على الثواب تفضلا وكذلك معنى قوله الحسنى وزيادة المثوبة الحسنى وزيادة عليها من التفضل وعطاء الله تعالى إما تفضل وإما ثواب وإما عوض[3] .

وعطاء الله فى الدنيا تفضل أيضاً والحمد عليه فى الدنيا من الناس واجب وأما عطاء الله فى الآخرة فالحمد عليه ليس بواجب لأنه ثواب مستحق للعبد واجب على الله ، حول هذه المعانى يدور نقاش الزمخشرى فى الآية : (الحمدُ لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير)[4] فإن قلت ما الفرق بين الحمدين ؟ قلت أما الحمد فى الدنيا فواجب لأنه على نعمة متفضل بها وهو الطريق إلى تحصيل نعمة الآخرة وهى الثواب وأما الحمد فى الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها إنما هو تتمة سرور المؤمنين وتكملة اغتباطهم يلتذون به كما يلتذ من به العطاش بالماء البارد[5] .

والتفضل ليس واجباً على الله إلا أن عدل الله شاء ألا ينقص من فضله يقول الزمخشرى فيما يقوله فى الآية : (ومَنْ يعمل من الصالحات من ذكر

---

(١) سورة النور الآيات ٣٦ – ٣٨ .
(٢) سورة يونس آية ٢٦ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٩٥ .
(٤) سورة سبأ آية ١ .
(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢٤ .

أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً)[١] . . أما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هى فى حكم الثواب فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب فكان نفى الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان فى الفضل[٢] .

ومن زيادة فضل الله على عباده يوم الحساب الشفاعة يقول الزمخشرى فى الآية : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يومٌ لا بيعٌ فيه ولا خُلَّةٌ ولا شفاعة ...)[٣] وإن أردتم أن يحط عنكم ما فى ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعاً يشفع لكم فى حط الواجبات لأن الشفاعة ثمة فى زيادة الفضل لا غير[٤] .

وهذه الشفاعة ليست للعصاة . يقول الزمخشرى فى الآية : (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدلٌ ولا هم ينصرون)[٥] فإن قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقًّا أخلت به من فعل أو ترك ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة[٦] . وإنما الشفاعة للمرتضين هذا ما يقوله الزمخشرى فى الآية : (يومَ يقومُ الروحُ والملائكة صفًّا لا يتكلمون إلا من أذنَ له الرحمن وقال صواباً)[٧] . هما شريطتان أن يكون المتكلم منهم مأذوناً له فى الكلام وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى لقوله تعالى : (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)[٨] .

---

(١) سورة النساء آية ١٢٤ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٣٠ .
(٣) البقرة آية ٢٥٤ .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ١١٩ و ١٢٠ .
(٥) البقرة آية ٤٨ .
(٦) الكشاف جـ ١ ص ٥٦ .
(٧) سورة النبأ آية ٣٨ .
(٨) سورة الأنبياء آية ٢٨ والنص من الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٢٠ .

والشفاعة تنفع يوم الحساب لأنها تزيد فى درجات المرتضين . بهذا المعنى الاعتزالى يفسر الزمخشرى الآية : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين)[١] فيقول : أى لو شفع لهم الشافعون جميعاً من الملائكة والنبيين وغيرهم لم تنفعهم شفاعتهم لأن الشفاعة لمن ارتضاه الله وهم مسخوط عليهم وفيه دليل على أن الشفاعة تنفع يومئذ لأنها تزيد فى درجات المرتضين[٢] .

وأما الأعواض فأجر يوم القيامة عن ذنوب خفّت فى الدنيا بألم حدث لأصحابها من الأنبياء والأطفال والمجرمين يقول الزمخشرى فى الآية : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير)[٣] مجملا هذه المعانى ومستنصراً بأحاديث ؛ والآية مخصوصة بالمجرمين ولا يمتنع أن يستوفى الله بعض عقاب المجرم ويعفو عن بعض فأما من لا جرم له كالأنبياء والأطفال والمجانين فهؤلاء إذا أصابهم شىء من ألم أو غيره فللعوض الموفى والمصلحة . وعن النبى صلى الله عليه وسلم : ما من اختلاج عرق ولا خدش عود ولا نكبة حجر إلا بذنب ولما يعفو الله عنه أكثر . وعن بعضهم . من لم يعلم أن ما وصل إليه من الفتن والمصائب باكتسابه وأن ما عفا عنه مولاه أكثر كان قليل النظر فى إحسان ربه إليه . وعن آخر : العبد ملازم للجنايات فى كل أوان وجناياته فى طاعاته أكثر من جناياته فى معاصيه لأن جناية المعصية من وجه وجناية الطاعة من وجوه والله يطهر عبده من جناياته بأنواع من المصائب ليخفف عنه أثقاله فى القيامة ولولا عفوه ورحمته لهلك فى أول خطوة . وعن على رضى الله عنه وقد رفعه : من عفى عنه فى الدنيا عفى عنه فى الآخرة ومن عوقب فى الدنيا لم تثن عليه العقوبة فى الآخرة . وعنه رضى الله عنه : هذه أرجى آية للمؤمنين فى القرآن[٤] .

ويشترط لمن يستحق الثواب ألا يحبط عمله بكفر أو كبيرة ، والزمخشرى

---

(١) سورة المدثر آية ٤٨ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٦ .

(٣) سورة الشورى آية ٣٠ .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٣٤١ و ٣٤٢ .

يستعين لهذا الرأى بظاهر آى من القرآن فينتهز الآية (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار . . .)[١] ليقول :

فإن قلت أما يشترط فى استحقاق الثواب بالإيمان والعمل الصالح ألا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر وألا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك ؟ قلت : لما جعل الثواب مستحقاً بالإيمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما وركز فى العقول أن الإحسان إنما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء إذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وأنه لا يبقى مع وجود مفسده إحساناً وأعلم بقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الناس عليه وأعزهم : (لئن أشركت ليحبطن عملك)[٢] وقال تعالى للمؤمنين : (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم)[٣] كان اشتراط حفظهما من الإحباط والندم كالداخل تحت الذكر[٤] .

ويستدل الزمخشرى أيضاً على أن الطاعات تحبطها الكبائر بنقول تؤيد ذلك عند الآية : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم)[٥] أى لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى : (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى) إلى أن قال : (أن تحبط أعمالكم) وعن أبى العالية كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (ولا تبطلوا أعمالكم) فكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم . وعن حذيفة فخافوا أن تحبط الكبائر أعمالهم ،وعن ابن عمر كنا نرى أنه ليس شىء من حسناتنا إلا مقبولا حتى نزل : (إن الله لا يغفر أن

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥ .

(٢) سورة الزمر آية ٦٥ .

(٣) سورة الحجرات آية ٢ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٤٣ .

(٥) سورة محمد آية ٣٣ .

يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)[١] فكففنا عن القول فى ذلك فكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها . وعن قتادة رحمه الله : رحم الله عبداً لم يحبط عمله الصالح بعمله السيئ وقيل : لا تبطلوها بمعصيتهما ؛ وعن ابن عباس رضى الله عنه لا تبطلوها بالرياء والسمعة ، وعنه بالشك والنفاق ؛ وقيل بالعجب فإن العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وقيل لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى[٣] .

فالصلاة مثلا طاعة واقتراف المآثم يحبطها كما يقول الزمخشرى فى الآية: (والذين هم على صلاتهم يحافظون)[٢] . . . ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها ويقيموا أركانها ويكملوها بسننها وآدابها ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم[٤] .

والكافر والعاصى سواء لا يغفر لهما إلا بالتوبة.لننظر ماذا يقول الزمخشرى فى الآية: (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً)[٥] إنه يقول جمعوا بين الكفر والمعاصى أو كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر لأنه لا فرق بين الفريقين فى أنه لا يغفر لهما إلا بالتوبة[٦] .

وسخط الله يستحق بالكفر كما يستحق بركوب المعاصى ،هذا ما نجده فى قول الزمخشرى فى الآية (. . .وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك

---

(١) سورة النساء آية ٤٨ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٨١ .

(٣) سورة المعارج آية ٣٤ .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٤٨٩ ويقول الزمخشرى جـ ٢ ص ٣٩١ س ١٤ . إن فيما يرتكب من يؤمن من الآثام ما يحبط عمله .. وإن فى آثامه ما لا يدرى أنه محبط ولعله عند الله كذلك فعلى المؤمن أن يكون فى تقواه كالماشى فى طريق شائك لا يزال يحترز ويتوقى ويتحفظ .

(٥) سورة النساء آية ١٦٨ .

(٦) الكشاف جـ ١ ص ٢٤١ .

بما عصَوا وكانوا يعتدون)[١] ذلك بما عصوا : أى ذلك كائن بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده ليعلم أن الكفر وحده ليس بسبب فى استحقاق سخط الله وأن سخط الله يستحق بركوب المعاصى كما يستحق بالكفر ونحوه : (. . مما خطيئاتهم أغرقوا . . .)[٢] (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل . . .)[٣] .

والعاصى إن لم يتب خلد فى العذاب ففاعلو الربا مخلدون فى العذاب ، هذا المعنى يقرره الزمخشرى فى الآية : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخطبه الشيطانُ من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمرهُ إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)[٤] . . ومن عاد إلى الربا : (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا دليل بين على تخليد الفساق[٥] .

والعاصى قاتل المؤمن عمداً مخلد فى العذاب ، لنر قول الزمخشرى فى الآية : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنمُ خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنهُ وأعدّ له عذاباً عظيما)[٦] فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت : ما أبين الدليل ! وهو تناول قوله ومن يقتل أى قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب إلا أن التائب أخرجه الدليل فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله[٧] .

أما الكافر فإن تاب غفر الله له . هؤلاء هم عبدة العجل كفروا ثم تابوا فغفر الله لهم . يقول الزمخشرى فى الآيتين : (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم

---

(١) سورة البقرة آية ٦١ .
(٢) سورة نوح آية ٢٥ .
(٣) سورة النساء آية ١٦١ والنص جـ ١ ص ١٦٢ .
(٤) سورة البقرة آية ٢٧٥ .
(٥) الكشاف جـ ١ ص ١٢٩ .
(٦) سورة النساء آية ٩٣ .
(٧) الكشاف جـ ١ ص ٢٢٣ .

غضبٌ من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين . والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم)[١] والذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصى كلها ثم تابوا ثم رجعوا من بعدها إلى الله واعتذروا إليه وآمنوا وأخلصوا الإيمان إن ربك من بعدها ، من بعد تلك العظائم لغفور ، لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة . وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم ،عظم جنايتهم أولا ثم أردفها تعظيم رحمته ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل ولكن لا بد من حفظ الشريطة وهى وجوب التوبة والإنابة وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم[٢] .

وبعد فكما أنه لا يغفر لعاص أو كافر إلا بالتوبة فإن عدل الله شاء وجوب المغفرة لمن تاب . حول هذا المعنى يدير الزمخشرى تفسيره ونقاشه فى الآية: (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً)[٣] التوبة من تاب الله عليه إذا قبل توبته وغفر له . يعنى إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء . . فإن قلت ما فائدة قوله : (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله : (إنما التوبة على الله لهم) ؟ قلت قوله إنما التوبة على الله إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب الله عليهم عدة بأنه يفى بما وجب عليه وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة كما يعد العبد الوفاء بالواجب[٤] .

٥ ــ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

وهذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة ،والمسلمون جميعاً متفقون فى هذا الأصل ولكنهم مختلفون فى مداه ،وقد جلاه الزمخشرى المعتزلى فى تفسيره

---

(١) سورة الأعراف آيتا ١٥٢ و ١٥٣ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٥٣ .
(٣) سورة النساء آية ١٧ .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٩٨ .

الآية : (ولتكنْ منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهونَ عن المنكر وأولئك هم المفلحون)[١] على النحو التالى :

(ا) فهو يرى أن هذا الأصل من فروض الكفايات ولا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وتلطف فى مباشرتهما . يقول الزمخشرى : ولتكن منكم أمة من للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر فى إقامته وكيف يباشر فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار على أصحاب المآصر والجلادين وأضرابهم . . .

(ب) ثم يستعين الزمخشرى بأحاديث فى فضل الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ومنزلتهم عند الله يقول : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل وهو على المنبر من خير الناس ؟ قال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم . وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه . وعن على رضى الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ومن شنئ الفاسقين وغضب لله غضب الله له .

(ج) والأمر بالمعروف قد يكون واجباً وقد يكون ندباً أما النهى عن المنكر فواجب كله لاتصافه بالقبح وقد اختلف فيما أوجبه عند المعتزلة فقيل السمع والعقل كلاهما وقيل السمع وحده . يقول الزمخشرى : وعن سفيان الثورى إذا كان الرجل محبباً فى جيرانه محموداً عند إخوانه فاعلم أنه مداهن من الأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن كان واجباً فواجب وإن كان ندباً فندب وأما النهى عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح . فإن

---

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

قلت : ما طريق الوجوب ؟ قلت : قد اختلف فيه الشيخان فعند أبي على السمع والعقل وعند أبي هاشم السمع وحده .

(د) ثم يبين الزمخشرى أن هناك شروطاً للنهى عامة هى أن يعلم الناهى أن ما ينكره قبيح وألا يكون ما ينهى عنه واقعاً وألا يظن أن النهى يزيد فى منكرات المنهى أو أن نهيه فيمن ينهى لن يؤثر . يقول فإن قلت ما شرائط النهى ؟ قلت أن يعلم الناهى أن ما ينكره قبيح لأنه إذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن وألا يكون ما ينهى عنه واقعاً لأن الواقع لا يحسن النهى عنه وإنما يحسن الذم عليه والنهى عن أمثاله وألا يغلب على ظنه أن المنهى يزيد فى منكراته وألا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه عبث .

(ه) كما أن هنالك شروطاً لوجوب النهى وضرورته وهو أن يغلب على ظن الناهى وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أن إنكاره ملحق به الضرر العظيم . يقول الزمخشرى فإن قلت : فما شروط الوجوب ؟ قلت : أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر بإعداد آلاته وألا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة .

(و) وإذا ما نهى الناهى فعليه أن يبتدئ من السهل فإن لم يجد ذلك ترقى إلى الصعب ويباشر النهى كل مسلم تمكن منه . على أن من أمور الدين ما إن ترك علم قبحه لكل أحد كترك الصلاة فيقوم بالنهى عنه كل مسلم . هذا عن النهى الذى يباشر باللسان فأما النهى بالقتال فيباشره الإمام وخلفاؤه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها . هذا ما يجمله الزمخشرى فى نقاشه التالى : فإن قلت كيف يباشر الإنكار ؟ قلت يبتدئ بالسهل فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب لأن الغرض كف المنكر قال الله تعالى : (فأصلحوا بينهما) ثم قال : (فقاتلوا)[1] فإن قلت : فمن يباشره ؟ قلت : كل مسلم تمكن منه واختص

---

(١) سورة الحجرات آية ٩ — « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

بشرائطه وقد أجمعوا أن من رأى غيره تاركاً للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل أحد . وأما الإنكار الذى بالقتال فالإمام وخلفاؤه أولى لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها .

(ز) وكل مكلف يؤمر وينهى أما غير المكلف فيمنع إذا هم بضرر غيره والصبيان ينهون عن المحرمات ليجتنبوها ويؤخذون بالطاعات ليتعودوها . يقول الزمخشرى : فإن قلت فمن يؤمر وينهى ؟ قلت : كل مكلف ، وغير المكلف إذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين ، وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها .

(ح) ثم يثير الزمخشرى نقاشاً عقلياً يبدى فيه وجوب النهى على من يرتكب المنكر ذلك أنه إن أسقط واجباً بارتكابه المنكر فعليه واجب آخر هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ويستدل لذلك بنقول . يقول الزمخشرى : فإن قلت : هل يجب على مرتكب المنكر أن ينهى عما يرتكبه ؟ قلت : نعم يجب عليه لأن ترك ارتكابه وإنكاره واجبان عليه فبتركه أحد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر ، وعن السلف : مروا بالخير وإن لم تفعلوا . وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول لا أقول ما لا أفعل فقال وأينا يفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر[1] .

هذه المعانى التى تتضمنها خمسة الأصول فى الاعتزال يدير عليها الزمخشرى تفسيره فإن اصطدمت تلك الأصول بظاهر النص القرآنى حاول أن يعالج الآى بفنون معالجاته حتى يطوع معناها ويلين للرأى الاعتزالى مسخراً فى سبيل ذلك كل معارفه الثقافية كما نبين هنا :

١ — فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته الفكرية فى تشقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تتعاون كلها على خدمة المذهب الاعتزالى وآلته فى هذا التشقيق العقل فيفسر الآية : (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق) بأكثر من وجه تخدم جميعها رأى المعتزلة فى حرية الإرادة يقول :

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٦٠ و ١٦١ .

بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكاً فيما يشغلهم عنها من شهواتهم ، وعن الفضل بن عياض ذكر لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عظمت أمتى الدنيا نزع عنها هيبة الإسلام وإذا تركوا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حرمت بركة الوحى . وقيل سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يبطل آية موسى بأن جمع لها السحرة فأبى الله إلا علو الحق وانتكاس الباطل . ويجوز سأصرفهم عنها وعن الطعن فيها والاستهانة بها وتسميتها سحراً بإهلاكهم[١] .

ويفسر الزمخشرى أيضاً آية : (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) خادماً رأى المعتزلة فى الإرادة الحرة يقول . يعنى أنه يميته فتفوته الفرصة التى هو واجدها وهى التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله واعلموا أنكم (إليه تحشرون) فيثيبكم على حساب سلامة القلوب وإخلاص الطاعة : وقيل معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فينسخ عزائمه ويغير نياته ومقاصده ويبدله بالخوف أمناً وبالأمن خوفاً وبالذكر نسياناً وبالنسيان ذكراً وما أشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا والمجبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر وبين الكفر إذا آمن تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يخطره المرء بباله لا يخفى عليه شىء من ضمائره فكأنه بينه وبين قلبه[٢] .

٢ — والزمخشرى كمعتزلى يريد نصرة معتقده يستجلب القراءة ويستعينها على إخضاع تفسير الآية لمذهبه فيقول مقرراً نفى الشفاعة للعصاة فى الآية : (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) قرأ قتادة (ولا يَقْبَلُ منها شفاعة) على بناء الفعل للفاعل وهو الله عز وجل ونصب الشفاعة . . فإن قلت هل فيه دليل على أن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٥١ والآية ١٤٦ من سورة الأعراف .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٧٢ والآية ٢٤ من سورة الأنفال .

الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة[١] ويحشد لهاتين الآيتين القراءات التى تقوى من فكرته أن الاعتزال كمذهب هو الإسلام كدين (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام) (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى . فإن قلت ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته أن قوله : (لا إله الا هو) توحيد وقوله : (قائماً بالقسط) تعديل . فإذا أردفه قوله : (إن الدين عند الله الإسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده فى شىء من الدين . . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام وهو بين جلى كما ترى . وقرئا مفتوحين على أن الثانى بدل من الأول كأنه قيل : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . والبدل هو المبدل منه فى المعنى فكان بياناً صريحاً لأن دين الله هو التوحيد والعدل . وقرئ الأول بالكسر والثانى بالفتح على أن الفعل واقع على أن وما بينهما اعتراض مؤكد . وهذا أيضاً شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد فترى القراءات كلها متعاضدة على ذلك[٢] .

٣ ـ واستخدم الزمخشرى اللغة وذللها للاعتزال فلننظر هنا كيف تعسف فى تفسير الرؤية بالمعرفة فى الآية : (. . . قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ...)[٣] ... وتفسير آخر وهو أن يريد بقوله : (أرنى أنظر إليك) عرفنى نفسك تعريفاً واضحاً جلياً كأنها إراءة فى جلائها بآية مثل آيات

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٦ والآية ٤٨ من سورة البقرة .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٣٩ والآية ١٨ من آل عمران .

(٣) سورة الأعراف آية ١٤٣ .

القيامة التى تضطر الخلق إلى معرفتك أنظر إليك أعرفك معرفة اضطرار كأنى أنظر إليك ، كما جاء فى الحديث ستّرون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هى فى الجلاء كإبصاركم القمر إذا امتلأ واستوى (قال لن ترانى) أى لن تطيق معرفتى على هذه الطريقة ولن تحتمل قوتك تلك الآية المضطرة (ولكن انظر إلى الجبل) فإنى أورد عليه وأظهر له آية من تلك الآيات فإن ثبت لتجليها واستقر مكانه ولم يتضعضع فسوف تثبت لها وتطيقها (فلما تجلى ربه للجبل) فلما ظهرت له آية من آيات قدرته وعظمته (جعله دكًّا وخر موسى صعقاً) لعظم ما رأى فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك مما اقترحت وتجاسرت وأنا أول المؤمنين بعظمتك وجلالك وأن شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسك[1].

ثم يفسر الزمخشرى النظر فى موضع آخر بمعنى توقع النعمة ورجائها . يقول فى الآيتين : (وجوهٌ يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرةٌ)[2] تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله : (إلى ربك يومئذ المستقر) [١٢ القيامة] (إلى ربك يومئذ المساق) [٣٠ القيامة] (إلى الله تصير الأمور) [٥٣ الشورى] (وإلى الله المصير) [٤٢ النور ، ١٨ فاطر] (وإليه ترجعون) [٢٤٥ البقرة وسور أخر كثيرة] (عليه توكلت وإليه أنيب) [٨٨ هود ، ١٠ الشورى] كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذى يصح معه أن يكون من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعما

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٥٠ .

(٢) سورة القيامة آيتا ٢٢ و ٢٣ .

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول: عيينتى نويظرة إلى الله وإليكم . والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه(١) .

٤ ـ واستعان الزمخشرى معرفته بعلمى المعانى والبيان لخدمة الاعتزال فإذا ما لقى فى نظم آية إسناد فعل إلى الله وكان ظاهر هذا الإسناد لا يساعد رأى المعتزلة فى حرية الإرادة ؛ عد نظم الآية من باب المجاز يقول فى الآية: (... وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يُضل به إلا الفاسقين)(٢) وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم(٣) .

والله منزه عن القبيح لا يريد الشر ولا يأمر به وإذا ماكان ظاهر الآية يعارض هذه الفكرة عد الآية من باب المجاز ثم بين وجه المجاز فيها . لنر كيف أدار نظم هذه الآية حول المعنى الاعتزالى: (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً)(٤) أى أمرناهم بالفسق ففسقوا والأمر مجاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقى أن يكون مجازاً ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصى واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشر وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم(٥).

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٦ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٨ و ٤٩ .

(٤) الإسراء آية ١٦ .

(٥) الكشاف ج ١ ص ٥٤٥ .

والآى التى يعطى ظاهر نظمها معنى شبه الإله بخلقه مجاز . . . فالآية : (لعلهم يتذكرون) شبهت الإرادة بالترجى فاستعير لها[١] . وكذلك الآية (أن الله غفور شكور) الشكور فى صفة الله مجاز للاعتداد بالطاعة وتوفية ثوابها والتفضل على المثاب[٢] .

والله حين لا ينظر إلى العاصين فمجاز عن السخط عليهم . يقول الزمخشرى فى الآية : (ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم) مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفى اعتداده به وإحسانه إليه[٣] .

وتحبيب الله الإيمان وتزيينه فى القلوب كناية عن اللطف والتوفيق والإرادة حرة مختارة . لنر كيف يعلل لأسلوب الكناية تعليلا جماليًّا فيقول فى الآية : (. . . ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكرهَ إليكم الكفرَ والفسوقَ والعصيانَ أولئك هم الراشدون)[٤] هذا من إيجازات القرآن ولمحاته اللطيفة التى لا يفطن لها إلا الخواص . . ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والإمداد بالتوفيق وسبيله الكناية كما سبق وكل ذى لب وراجع إلى بصيرة وذهن لا يخفى عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله وحمل الآية على ظاهرها يؤدى إلى أن يثنى عليهم بفعل الله وقد نفى الله هذا عن الذين أنزل فيهم : (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا)[٥] فإن قلت فإن العرب تمدح العرب بالجمال وحسن الوجوه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود ، قلت الذى سوغ ذلك لهم أنهم رأوا حسن الرواء ووسامة النظر فى الغالب يسفر عن مخبر مرضى وأخلاق محمودة ومن ثمَّ قالوا أحسن ما فى الدميم وجهه فلم يجعلوه من صفات المدح لذاته ولكن لدلالته على غيره على أن من محققة الثقات وعلماء المعانى

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٦٥ . سورة القصص آية ٤٣ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٤٠ والآية ٢٣ من سورة الشورى .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٥٢ والآية ٧٧ من سورة آل عمران .
(٤) الآية ٧ من سورة الحجرات .
(٥) الآية ١٨٨ من سورة آل عمران .

من دفع صحة ذلك وخطأ المادح به وقصر المدح على النعت بأمهات الخير وهى الفصاحة والشجاعة والعدل والفقه وما يتشعب منها ويرجع إليها وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الحفدة الأعضاد وغير ذلك مما ليس للإنسان فيه عمل غلطاً ومخالفة عن المعقول[١] .

وقد استخدم الزمخشرى أسلوب التمثيل والتخييل فى خدمة فكرة المعتزلة عن التوحيد ودفع كل شبهة يشتم منها التجسيم أو التشبيه . يقول الزمخشرى فى الآية : (فإنك بأعيننا) مثل أى بحيث نراك ونكلؤك[٢] .

ومجىء الله والملائكة تمثيل لظهور آيات اقتدار الله وتبين آثار سلطانه . يقول الزمخشرى فى الآية : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يقول فيها هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله فى ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم[٣] .

وحجب العاصين عن رؤية الله مثل لإهانتهم . يقول الزمخشرى فى الآية : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)[٤] وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم . قال :

إذا غزوا باب ذى عبية رجبوا والناس من بين مرجوب ومحجوب[٥]

وأسلوب اللف البيانى يستخدمه الزمخشرى لخدمة فكرة المعتزلة فى إنكار رؤية الله . يقول فى الآية : (وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)[٦] وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٩٤ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤١٤ والآية ٤٨ من سورة الطور .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٥٤٣ والآية ٢٢ من سورة الفجر .
(٤) الآية ١٥ من سورة المطففين .
(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٥٣٢ .
(٦) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام .

لا تطلف عن إدراكه وهذا من باب اللف[١] .

وليخدم التنزيه الاعتزالى لله يعتبر الآية :(تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك)[٢] من أسلوب المشاكلة يقول . . المعنى تعلم معلومى ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه فقيل : (فى نفسك) لقوله : فى نفسى[٣] .

٥ ــ والزمخشرى يسخر النحو فى خدمة الاعتزال فإذا كانت الآية يمس ظاهرها أو تأويلها مبدأ اعتزاليًّا فإنا نرى الزمخشرى نحويًّا متعسفاً متمحلا لينصر المعتقد الاعتزالى .

يقدم للآية :(إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفرُ ما دون ذلك لمن يشاء) بمقدمة اعتزالية يجعلها كأنها مُسلّمة ويتمحل لها وجهاً نحويًّا يقول .فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فما وجه قوله تعالى :(إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ قلت :الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى :(لمن يشاء) كأنه قيل :إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثانى من تاب ونظيره قولك :إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله[٤] . والآية التى نورد هنا تبين بحق دقة الزمخشرى فى التماسه الوجوه النحوية التى يسخرها لخدمة الرأى الاعتزالى فى مسألة حرية الإرادة . فهو هنا يرى أن الخالق الله مقيد بخلق الرزق فى السماء وفى الأرض أما خلق الأفعال فهى من العباد وتعبيره هنا ملتو ملفوف غير صريح . يقول فى الآية :(هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض)

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٠٧ .

(٢) الآية ١١٦ من سورة المائدة .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٨٣ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢١٠ والآية ٤٨ من سورة النساء .

فإن قلت : ما محل يرزقكم ؟ قلت : يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته صفة لخالق وألا يكون له محل إذا رفعت محل من خالق بإضمار يرزقكم وأوقعت يرزقكم تفسيراً له أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله: هل من خالق غير الله . فإن قلت : هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله تعالى ؟ قلت : نعم إن جعلت يرزقكم كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وأما على الوجهين الآخرين وهما الوصف والتفسير فقد تقيد فيهما بالرزق من السماء والأرض وخرج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق والرزق من السماء المطر ومن الأرض النبات[1] .

ويتعسف فى إعراب هذه الآية ليقرر مسألة حرية الإرادة . الآية هى مع سابقتها : (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وفضلا مفعول له أو مصدر من غير فعله . فإن قلت : من أين جاز وقوعه مفعولا له والرشد فعل القوم والفضل فعل الله تعالى والشرط أن يتحد الفاعل ؟ قلت : لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة إلى اسمه تقدست أسماؤه صار الرشد كأنه فعله فجاز أن ينتصب عنه أو لا ينتصب عن الراشدين ولكن عن الفعل المسند إلى اسم الله تعالى والجملة التى هى أولئك هم الراشدون اعتراض . أو عن فعل مقدر كأنه قيل جرى ذلك أو كان ذلك فضلا من الله، وأما كونه مصدراً من غير فعله فأن يوضع موضع رشداً لأن رشدهم فضل من الله لكونهم موفقين فيه والفضل والنعمة بمعنى الإفضال والإنعام[2] . ولنر هذا التمحل العجيب لمعنى أداة العطف (الواو) حين يهدف الزمخشرى إلى نفى الرؤية السعيدة . يقول فى الآية : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فإن قلت : فما معنى الواو ؟ قلت الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء وأما الوسطى فعلى أنه

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣٨ والآية ٣ من سورة فاطر .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٩٥ والآية ٧ من سورة الحجرات .

الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين فهو المستمر الوجود فى جميع الأوقات الماضية والآتية وهو فى جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس وفى هذا حجة على من جوز إدراكه فى الآخرة بالحاسة[١] .

٦ — والزمخشرى يستنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه الاعتزالى . يريد ليقرر أن أشرف العلوم وأعلاها علم أهل العدل والتوحيد علم الكلام الاعتزالى فيقول فإن قلت لم فضلت هذه الآية (آية الكرسى) حتى ورد فى فضلها ما ورد منه قوله صلى الله عليه وسلم ما قرئت هذه الآية فى دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة ، ياعلى علمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها . وعن على رضى الله عنه سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول : من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله . وتذاكر الصحابة رضوان الله عليهم أفضل ما فى القرآن فقال لهم على رضى الله عنه : أين أنتم عن آية الكرسى ؟ ثم قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : ياعلى سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الأيام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسى ؟قلت : لما فضلت له سورة الإخلاص من اشتمالها على توحيد الله تعالى وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور أعظم من رب العزة فما كان ذكراً له كان أفضل من سائر الأذكار وبهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم أهل العدل والتوحيد ولا يغرنك عنه كثرة أعدائه (ف) :

إن العرانين تلقاها مُحَسَّدةً ولا ترى للئام الناس حسادا[٢]

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤٣٤ والآية ٣ من سورة الحديد .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٢١ والآية ٢٢٥ من سورة البقرة . وأحاديث فضائل سور القرآن موضوعة للترغيب فى القرآن انظر الإتقان للسيوطى جـ ٢ ص ١٥٥ و ١٥٦ .

وإذا اصطدم الحديث بالمبدأ الاعتزالى شك فيه ثم أوله مفترضاً صحته مستنصراً بالقرآن . مثلا يخضع هذا الحديث لرأى المعتزلة فى أن الإرادة الإنسانية حرة طليقة لا دخل للشيطان فيها غير التزيين يقول : وما يروى من الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها . فالله أعلم بصحته فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى : (لأغوينهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين)[١] واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومى :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولـــد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ، ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه[٢] والآية : (إن ربك فعَّال لما يريد)[٣] يفسرها الزمخشرى وفق المعتقد الاعتزالى بخلود العصاة فى العذاب ثم يطعن المجبرة ويضعف ما يستشهدون به من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص ثم يتأوله بفرض صحته ثم يكر على عبد الله بن عمرو ليغمزه . يقول الزمخشرى : إنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى أهل الجنة عطاءه الذى لا انقطاع له فتأمله فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً ولا يخدعنك قول المجبرة إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الثانى ينادى على تكذيبهم ويسجل بافترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لما روى لهم بعض النوابت عن عبد الله بن عمرو بن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها

---

(١) سورة ص آية ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٤٤ و ١٤٥ .

(٣) سورة هود آية ١٠٧ .

أحقاباً . وقد بلغنى أن من الضلال من اغتر بهذا الحديث فاعتقد أن الكفار لا يخلدون فى النار وهذا ونحوه والعياذ بالله من الخذلان المبين زادنا الله هداية إلى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيهاً على أن نعقل عنه ، ولئن صح هذا من ابن ابن العاص فمعناه أنهم يخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق أبوابها وأقول : ما كان لابن عمرو فى سيفيه ومقاتلته بهما على بن أبى طالب رضى الله عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث[١] .

والآية : (ما يفتح اللهُ للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسكُ فلا مُرْسِلَ له) يعقد نقاشاً فيها عن حديث يفسرها معزو لابن عباس هو مرفوض إن أوِّل لنصرة الجبرية وهو مقبول من ابن عباس إن أوِّل لنصرة الاعتزال بل هو عين ما عناه ابن عباس : « فإن قلت : فما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزاه إلى ابن عباس رضى الله عنهما ؟ قلت : إن أراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها — وهو الذى أراده ابن عباس رضى الله عنهما — إن قاله فمقبول وإن أراد أنه إن شاء أن يتوب العاصى تاب وإن لم يشأ لم يتب فمردود لأن الله تعالى يشاء التوبة أبداً ولا يجوز عليه ألا يشاءها »[٢] .

ومن مظاهر اعتزال الزمخشرى غير ما قدمنا — فى تفسيره — أنه جعل من تفسيره منبراً يسب فيه خصومه ويلعنهم فبدا معتزليًّا متطرفاً فقد شفى حقده من الأمويين الذين اضطهدوا العلويين والأخيرين كانوا قد اتحدوا مع المعتزلة فى عصر الزمخشرى . ثم لا ننسى أن تفسير الكشاف مؤلف بإشارة الأمير العلوى ابن وهاس . لنر ما يقول الزمخشرى عند الآية : (فإن تنازعتم فى شىء فردّوه إلى الله والرسول) وعن أبى حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له : ألستم أمرتم بطاعتنا فى قوله : (وأولى الأمر منكم) قال : أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول)[٣] وعند الآية : (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تمتعون

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٥٦ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣٧ والآية ٢ من سورة فاطر .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النساء .

إلا قليلا) وعن بعض المروانية أنه مر بحائط مائل فأسرع فتليت له هذه الآية فقال : ذلك القليل نطلب[١] ويقول فى الآية : (إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذابٌ شديد بما نسوا يومَ الحساب) وعن بعض خلفاء بنى مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز أو للزهرى : هل سمعت ما بلغنا ؟ قال : وما هو ؟ قال : بلغنا أن الخليفة لا يجرى عليه القلم ولا تكتب عليه معصية . فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الأنبياء ثم تلا هذه الآية[٢] .

والزمخشرى وقد كان يتقلب فى أعطاف نعمة ابن وهاس الشريف العلوى أمير مكة يصم الأمويين بالبُغاة فى الآية : (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئةً فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تُفلحون) . . وناهيك بما فى خطب أمير المؤمنين عليه السلام فى أيام صفين وفى مشاهده مع البغاة والخوارج من البلاغة والبيان ولطائف المعانى وبليغات المواعظ والنصائح دليلا على أنهم كانوا لا يشغلهم عن ذكر الله شاغل وإن تفاقم الأمر[٣] ومما هو من هذا الوادى أيضاً استشهاده بتفاسير العلويين وقراءاتهم على نطاق واسع[٤] .

إن الزمخشرى منذ اللحظة الأولى فى تفسيره يعلن أنه من الفئة الناجية العدلية ومذهبها هو الإسلام بعينه يقول فى الآية : (شهدَ الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط)[٥] فإن قلت ما المراد بأولى العلم الذين عظمهم

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٠٩ والآية ١٦ من سورة الأحزاب .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨٣ والآية ٢٦ من سورة ص .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٣٧٨ والآية ٤٥ من سورة الأنفال .

(٤) ينقل عن على كثيراً جداً مثلا الكشاف جـ ١ ص ٦٧ و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٠ و ١٦١ و ١٧١ و ١٧٦ و ١٨٢ و ٢٨٠ و ٣٤٧ . . إلخ . كما ينقل قراءاته مثلا الكشاف جـ ٢ ص ٤٣٠ و ٥١٩ و ٣٧٨ و ٣٧٩ ومواضع أكثر من أن تحصى . وينقل قراءة عن الحسن بن على جـ ٢ ص ٣٦٣ وينقل قراءات عن الحسين بن على جـ ٢ ص ٥٢٤ وتفاسير جـ ١ ص ٥٧٨ وينقل عن زيد بن على قراءات جـ ٢ ص ٤١٢ و ٤١٥ و ٤٢٢ و ٤٣٥ و ٢٢٥ و ٣٥٩ وتفاسير عنه جـ ٢ ص ٤٠٨ و ٤٥٧ وينقل تفاسير عن ابن الحنفية جـ ٢ ص ١١٦ و ٤٢٧ وينقل عن جعفر الصادق تفاسير جـ ١ ص ١٠١ و ١٠٢ و ١١٦ و ٣١٥ و ٤٢٧ ومواضع أخرى . ونحن هنا لا نحصى ولكن نمثل .

(٥) الآية ١٨ من سورة آل عمران .

هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله ؟ قلت : هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد . . وقوله : (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى فإن قلت : ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت : فائدته أن قوله : (لا إله إلا هو) توحيد ، وقوله : (قائماً بالقسط) تعديل . فإذا أردفه قوله : (إن الدين عند الله الإسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده فى شىء من الدين ، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام وهذا بين جلى كما ترى[1] .

وإذن ما دام الاعتزال هو الإسلام فكل مناهض له كافر مقرون بالكفار فى رأى الزمخشرى . فالمجبرة مشركون . . . آية : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء) يعنى أنهم أشركوا بالله وحرموا ما أحل الله من البحيرة والسائبة وغيرهما ثم نسبوا فعلهم إلى الله وقالوا لو شاء لم نفعل وهذا مذهب المجبرة بعينه[2] وأعداء الاعتزال عامة كفار : آية (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى وهو متعال عنه فأضافوا إليه الولد والشريك وقالوا : هؤلاء شفعاؤنا ، وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، وقالوا : الله أمرنا بها ، ولا يبعد عنهم قوم يسفهونه بفعل القبائح وتجويز أن يخلق خلقاً لا لغرض ويؤلم لا لعوض ، ويظلمونه بتكليف ما لا يطاق ، ويجسمونه بكونه مرئياً معايناً مدركاً بالحاسة ويثبتون له يداً وقدماً وجنباً متسترين بالبلكفه ويجعلون له أنداداً بإثباتهم معه قدماء[3] .

حتى دعواته التى يدعو الله بها تترقرق فيها الروح الاعتزالية. يقول : اللهم فكما أدخلتنا فى أهل توحيدك فأدخلنا فى الناجين من وعيدك[4]. والزمخشرى يختم

(١) الكشاف ج ١ ص ١٣٩ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٢٥ و ٥٢٦ والآية ٣٥ من سورة النحل .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٣ والآية ٦٠ من سورة الزمر .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٧٠ .

تفسيره لسورة الإخلاص بهذا الدعاء الذى يكمن وراءه الحماس للمذهب الاعتزالى . اللهم احشرنا فى زمرة العالمين بك العاملين لك القائلين بعدلك وتوحيدك الخائفين من وعيدك[١] .

الزمخشرى المفسر النقلى :

(ا) الصورة الثانية التى نراها للزمخشرى صورة مفسر أثرى، فهو يجىء بالأسباب المعينة على تجلية النص وتفسيره، منها معرفة أسباب النزول، وهو قد يورد فى تفسيره سبب النزول ومناسبته مسنداً الرواية إلى أصحابها فيقول مثلا فى الآية : (إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها . .) عن الحسن وقتادة : لما ذكر الله الذباب والعنكبوت فى كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فأنزل الله عز وجل هذه الآية[٢] .

وأحياناً نرى الزمخشرى يورد أسباب النزول مسبوقة بلفظة (قيل) أو (روى) أى لا يعزو الرواية إلى أصحابها ويوردها غفلا من رواتها فيقول فى الآية : (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) قيل كان أهل اليمن لا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله أفلا يطعمنا فيكونون كلاً على الناس فنزلت فيهم[٣]. ويقول فى الآية : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم) روى أن عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمى ظن قوم أنهم إن سلموا من الإثم فليس لهم أجر فنزلت[٤] .

ونراه مرة ثالثة يورد الآراء فى مناسبة نزول الآى مكتفياً بالعرض دون أن يفصل هو برأى . مثلا الآية : (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرًّا وعلانية

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٥٦٧ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٦ والآية ٢٦ من سورة البقرة .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٩٧ والآية ١٩٧ من سورة البقرة .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٠٣ والآية ٢١٨ من سورة البقرة .

فلهم أجرُهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)[١] قيل نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة فى السر وعشرة فى العلانية . وعن ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى على رضى الله عنه لم يملك إلا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهاراً وبدرهم سراً وبدرهم علانية . وقيل نزلت فى علف الخيل وارتباطها فى سبيل الله[٢] .

وقليلا ما نراه يفصل برأى بين آراء فى مناسبة النزول مثلا الآية : (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قُربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) قيل : قال صلى الله عليه وسلم لعمه أبى طالب : أنت أعظم الناس علىّ حقًّا وأحسنهم عندى يداً فقل كلمة تجب لك بها شفاعتى فأبى فقال : لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه فنزلت . وقيل لما افتتح مكة سأل أى أبويه أحدث به عهداً فقيل أمك آمنة فزار قبرها بالأبواء ثم قام مستعبراً فقال : إنى استأذنت ربى فى زيارة قبر أمى فأذن لى واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى فنزلت . وهذا أصح لأن موت أبى طالب كان قبل الهجرة وهذا آخر ما نزل بالمدينة[٣] .

(ب) النقطة الثانية فى التفسير النقلى هى مسألة الناسخ والمنسوخ فى القرآن ، وهى مسألة لها أثرها فى التفسير كما أن لها خطرها عند من يدافعون عن الإسلام كالمعتزلة ذلك أنها باب من الأبواب التى ولجها الطاعنون على الإسلام للتشكيك فيه ، وللناسخ والمنسوخ حكمة يبديها عند الآية : (وإذا بدّلْنا آية مكان آية والله أعلمُ بما ينزلُ قالوا إنما أنت مُفْتر بَلْ أكثرهمْ لا يعلمون)[٤] فيقول الزمخشرى : تبديل الآية مكان الآية هو النسخ والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لأنها مصالح وما كان مصلحة أمس يجوز أن يكون مفسدة اليوم

(١) الآية ٢٧٤ من سورة البقرة .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٢٨ .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٤١١ و ٤١٢ . سورة التوبة ١١٣ .
(٤) سورة النحل آية ١٠١ .

وخلافه مصلحة . والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته وهذا معنى قوله : (والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) وجدوا مدخلا للطعن فطعنوا وذلك لجهلهم وبعدهم عن العلم بالناسخ والمنسوخ وكانوا يقولون إن محمداً يسخر من أصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً فيأتيهم بما هو أهون ولقد افتروا فقد كان ينسخ الأشق بالأهون والأهون بالأشق والأهون بالأهون والأشق بالأشق لأن الغرض المصلحة لا الهون والمشقة . فإن قلت : هل فى ذكر تبديل الآية بالآية دليل على أن القرآن إنما ينسخ بمثله ولا يصح بغيره من السنة والإجماع والقياس ؟ قلت : فيه أن قرآناً ينسخ بمثله : وليس فيه نفى نسخه بغيره على أن السنة المكشوفة المتواترة مثل القرآن فى إيجاب العلم فنسخه بها كنسخه بمثله وأما الإجماع والقياس والسنة غير المقطوع بها فلا يصح نسخ القرآن بها[1] ويقول فى موضع آخر مما يتصل بمسألة الناسخ والمنسوخ : قد تكون الآية متقدمة فى التلاوة وهى متأخرة فى التنزيل كقوله تعالى : (سيقول السفهاء) مع قوله : (قد نَرَى تَقَلّب وجهك فى السماء)[2] .

فإذا ما عرض للآى يبين ناسخها من منسوخها نراه حيناً ينقل الآراء فى الناسخ والمنسوخ دون نقدها مكتفياً بعرضها مثلا هذه الآية من سورة المائدة : (يأيها الذين آمنوا لا تُحِلّوا شعائر الله ولا الشهر الحرامَ ولا الهدى ولا القلائد ولا آمّين البيتَ الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضواناً) قيل : هى محكمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها . وقال الحسن : ليس فيها منسوخ . وعن أبى ميسرة : فيها ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ . وقيل : هى منسوخة . وعن ابن عباس : كان المسلمون والمشركون يحجون جميعاً فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحداً عن حج البيت بقوله : (لا تحلوا) ثم نزل بعد ذلك (إنما المشركون نجسٌ) (ما كانَ للمشركين أن يعمروا مساجد الله) وقال مجاهد والشعبي : (لا تحلوا) نسخ بقوله : (واقتلوهم

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٣٧ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١١٥ . الآية الأولى ١٤٢ البقرة والثانية ١٤٤ البقرة .

حيث وجدتموهم)[١] .

وحيناً آخر يتبع منهجه العقلى فيفرض شخصيته الناقدة المتأملة . يقول فى الآية : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوْناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وعن أبى العالية : نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن فى الأدب والمروءة والشريعة وأسلم للعرض والورع[٢] . ويقول فى الآية : (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل اللهُ لهن سبيلا) قيل معناه : فخلدوهن محبوسات فى بيوتكم وكان ذلك عقوبتهن فى أول الإسلام ثم نسخ بقوله تعالى : (الزانية والزانى) الآية . ويجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يُحْدَدْنَ صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال[٣] .

(حـ) والزمخشرى يفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً لا تأويل فيه فى الآى التى لا يمس ظاهرها أو باطنها الرأى الاعتزالى ولا مبادئه .

يقول الزمخشرى : « القرآن يفسر بعضه بعضاً »[٤] ويقول أيضاً : « أسد المعانى مادل عليه القرآن »[٥] ويفسر الآية : (يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يومٌ لا بيعٌ فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) أراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال فى آخر آية الحج : (ومن كفر) مكان ومن لم يحج ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٤٥ الآية الأولى ٢ من سورة المائدة والثانية ٢٨ من سورة التوبة والثالثة ١٧ من سورة التوبة والرابعة ٨٩ من سورة النساء .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ١١٥ والآية ٦٣ من سورة الفرقان .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٩٧ الآية الأولى ١٥ من سورة النساء والثانية ٢ من سورة النور .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٤٥٦ س ١٣ من أسفل .

(٥) الكشاف جـ ٢ ص ١٩٣ .

فى قوله : (. . وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة . . .)[١] فتارك الحج كافر كما أن تارك الزكاة كافر : « والصفة فى الآيتين كلتيهما » للتغليظ ...
ويفسر الآية : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهوا أن يوالوا الكافرين لقرابة بينهم أو صداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التى يتصادق بها ويتعاشر ، وقد كرر ذلك فى القرآن : (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياءَ) (لا تجد قوماً يؤمنون بالله) الآية .
والمحبة فى الله والبغض فى الله باب عظيم وأصل من أصول الإيمان[٢] ويفسر الآية : (ولقد صَدَقكمُ الله وعده) بوجهين تفسيرين قرآنيين . وعدهم الله النصر بشرط الصبر والتقوى فى قوله تعالى: (إن تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا ويمددكم) ويجوز أن يكون الوعد قوله تعالى: (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعبَ) فلما فشلوا وتنازعوا لم يرعبهم[٣] .

(د) وكما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً فإن السنة تفسره يقول الزمخشرى مفسراً الآية : (ونزلنا عليك الكتابَ تبياناً لكل شىء) فإن قلت : كيف كان القرآن تبياناً لكل شىء ؟ قلت : المعنى أنه بين كل شىء من أمور الدين حيث كان نصًّا على بعضها وإحالة على السنة حيث أمر فيه باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته . وقيل : (وما ينطق عن الهوى) وحثًّا على الإجماع فى قوله: (ويتبع غير سبيل المؤمنين) وقد رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته اتباع أصحابه والاقتداء بآثارهم فى قوله صلى الله عليه وسلم : أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ؛ وقد اجتهدوا وقاسوا ووطئوا طرق القياس والاجتهاد فكانت السنة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندة إلى تبيان الكتاب فمن ثم

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٢٠ الآية الأولى ٢٥٤ من سورة البقرة والآيتان الثانية والثالثة رقمهما ٦ و ٧ من سورة فصلت .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٤٢ الآية الأولى ٢٨ من آل عمران والثانية ٥١ من المائدة وكذلك الثالثة، الآية الرابعة ٢٢ المجادلة .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٧٢ الآية الأولى ١٥٢ من آل عمران . والثانية ١٢٥ من آل عمران والثالثة ١٥١ من آل عمران .

كان تبياناً لكل شيء[١] .

ولذلك نرى الزمخشري يستشهد في تفسيره بأحاديث الرسول وأعلام الصحابة والتابعين كابن عباس وابن مسعود ، ومقاتل ، والضحاك ، وعلى بن أبي طالب ، ومجاهد ، ، وعكرمة ، وعائشة ، وابن الكلبي ، وسفيان بن عيينة ، والفضيل ابن عياض ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، وزيد بن على ، وجعفر الصادق ، ومحمد بن كعب ، وسفيان الثورى ، والشعبي ، وابن جريج ، وعطاء بن أبي رباح ، والنخعي ، وعمر ، ومحمد بن سيرين ، وحذيفة ، وابن عمر ، وطاوس ، وعبد الله بن عمرو ، ومسروق ، ومالك بن دينار ، والزهرى ، ووهب ، والسدى وينقل عن غيرهم من الصحابة والتابعين على قلة وهو لا يلتزم بإيراد عنعنات الرواية بل يكتفى بإيراد الرواية مسبوقة بلفظة « وفى الحديث » أو قال الرسول كذا أو قال الصحابى فلان كذا لكن نلحظ أن أكثر الأسماء دوراناً فى تفسيره الحسن البصرى[٢] وتعتبره المعتزلة من رجالهم فقد عده المرتضى فى الطبقة الثالثة[٣] كذلك يدور بكثرة اسم قتادة بن دعامة السدوسى يعده المرتضى فى الطبقة الرابعة من المعتزلة ويقول فيه : لم يختلف فيه أنه من أهل العدل[٤] .

بل بعض من ذكرنا قبل ممن يستشهد بهم الزمخشرى فى تفسيره ينتحلهم المعتزلة . وقد عرضنا قبل لرأى المعتزلة فى أن تعاليمهم هى بعينها تعاليم الإسلام فمذهبهم يرقى فى نشأته الأولى إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . وهم يعدون الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم كعبد الله بن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٣٥ الآية الأولى ٨٩ النحل والثانية ٣ النجم والثالثة ١١٥ النساء .

(٢) مثلا الكشاف جـ ١ صفحات ٧٢ و ١١١ و ١٢٦ و ١٢٧ و ١٣٨ و ١٣٩ و ١٤٣ و ١٧١ و ١٨٦ و ١٩٣ و ١٩٧ . . إلخ و جـ ٢ صفحات ٩ و ١٠ و ١٤ و ١٥ و ٥٥ و ٦٠ و ٨٢ و ١٩٠ و ٢١٠ وهذا تمثيل لا حصر .

(٣) المنية والأمل ص ١٢ .

(٤) المنية والأمل ص ٢٤ . مثلا الكشاف جـ ١ ص ٧٢ و ٨٨ و ١١١ و ١٦٦ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٦٧ و ٢٨٥ و ٣٢٥ و ٣٤٣ و جـ ٢ ص ١٠ و ١٤ و ١٥ و ١٨ و ٢١ و ٢٨ و ٦٠ و ٨٢ و ١١٦ . . . إلخ .

عمر وأبى الدرداء من الطبقة [الأولى من المعتزلة][١] والحسنان عندهما من الطبقة الثانية من المعتزلة[٢] وكذلك سعيد بن المسيب وطاووس اليمانى من نفس الطبقة[٣] ومحمد بن الحنفية وزيد بن على ومحمد بن سيرين من رجال الطبقة الثالثة من المعتزلة[٤] .

(هـ) وهذه التفاسير الأثرية أو النقلية قل أن يقف منها موقف الناقد الذى يرفض كل ما لا يدل عليه المعنى الظاهرى للنص القرآنى . ومن هذه الوقفات النقدية القليلة قوله فى الآية : (إذ يُريكهمُ اللهُ فى منامك قليلا) وعن الحسن : فى منامك فى عينك لأنها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لأنه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته[٥] وقوله فى الآية : (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) فتحتج أنت عليهم بأنك بلغت فكذبوا فاجتهدت فى الدعوة فلجوا فى العناد ويعتذرون بما لا طائل تحته تقول الأتباع : أطعنا سادتنا وكبراءنا وتقول السادات : أغوتنا الشياطين وآباؤنا الأقدمون ... قال عبد الله بن عمر : لقد عشنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية أنزلت فينا وفى أهل الكتاب قلنا : كيف نختصم ونبينا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا . وقال أبو سعيد الخدرى : كنا نقول ربنا واحد ونبينا واحد وديننا واحد فما هذه الخصومة؟ فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا : نعم هو هذا . وعن إبراهيم النخعى قالت الصحابة : ما خصومتنا ونحن إخوان؟ فلما قتل عثمان رضى الله عنه قالوا : هذه خصومتنا . وعن أبى العالية : نزلت فى أهل القبلة . والوجه الذى يدل عليه كلام الله هو ما قدمت . ألا ترى إلى قوله : (فمن أظلمُ ممن كَذَبَ على الله)

---

(١) المنية والأمل للمرتضى ص ٧ .

(٢) المنية والأمل للمرتضى ص ١٠ .

(٣) المنية والأمل للمرتضى ص ١١ .

(٤) المنية والأمل للمرتضى ص ١١ .

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٣٧٨ . والآية ٤٣ من سورة الأنفال .

وقوله تعالى : (والذى جاء بالصدق وصدق به) وما هو إلا بيان وتفسير للذين يكون بينهم الخصومة[١] .

(و) ومما هو من وادى تفسير الزمخشرى النقلى موقفه مما يؤثر من تفاسير قصصية للآى القرآنية وهو موقف يفترق وبعض أسلافه من ناحية ويلتقى وإياهم فى أخرى . يختلف وبعض أسلافه فى التفسير القصصى الذى لا يمس آراء الاعتزال . فبعض المعتزلة يقفون من هذا التفسير القصصى موقف الشاك الناقد الساخر فهذا النظام ينقد المفسرين القصصيين يقول : « لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا فى كل مسألة فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم وليكن عندكم عكرمة والكلبى والسدى والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر الأصم فى سبيل واحدة فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم . . . »[٢] ونلحظ هنا أن أبا بكر الأصم معتزلى ولكنه غير موثق لمنزعه القصصى فى التفسير فربما كان يميل إلى الإغراب والخيال . وهذا الجاحظ يسخر بالتفسير القصصى الأسطورى فيقول : « وبعض أصحاب التفسير يزعم أن الله عاقب الحية حين أدخلت أبليس فى جوفها حتى كلم آدم وحواء وخدعهما على لسانها بعشر خصال منها شق اللسان قالوا : لذلك ترى الحية إذا ضربت للقتل كيف تخرج لسانها لترى الضارب عقوبة الله كأنها تسترحم . وصاحب هذا التفسير لم يقل ذلك إلا لحية كانت عنده تتكلم ولولا ذلك لأنكر آدمُ كلامها وإن كان إبليس لا يحتال إلا من جهة الحية ولا يحتال بشىء غير مموه ولا مشبه »[٣] .

إن ما لا يمس عقيدة أو يضار رأياً اعتزاليًّا ولا يطعن فى عصمة نبى هذا كله يتسمح فيه الزمخشرى ويورده . ولو كان أشبه بالأسطورة والخيال . يقول

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٩٩ الآية الأولى ٣١ من سورة الزمر والثانية ٣٢ من سورة الزمر والثالثة ٣٣ من سورة الزمر .

(٢) الحيوان للجاحظ جـ ١ ص ٣٤٣ — ٣٤٦ (أمثلة لتفاسير مَن نقدهم النظام) .

(٣) الحيوان للجاحظ جـ ٤ ص ١٦٤ .

فى الآية : (فألقى عصاهُ فإذا هى ثعبانٌ مُبينٌ) روى أنه كان ثعباناً ذكراً أشعر فاغراً فاه بين لحييه ثمانون ذراعاً وضع لحيه الأسفل فى الأرض ولحيه الأعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون ليأخذه فوثب فرعون من سريره وهرب وأحدث ولم يكن أحدث قبل ذلك[١] ... ويقول عند الآية : (حتى إذا بلغَ مطلع الشمس وجدها تطلعُ على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً) .. وعن بعضهم : خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقيل : بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة ، فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش أذنه ويلبس الأخرى ومعى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس . قال : فبينا نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشى علىّ ثم أفقت وهم يمسحوننى بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هى فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر فجعلوا يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينضج لهم[٢] .

ويقول : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سليمان : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل . والذى نفسى بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فى سبيل الله فرساناً أجمعون فذلك قوله : (ولقد فتنا سُليمان)[٣] وهذا ونحوه مما لا بأس به[٤] .

والنقول القصصية التى تطعن عصمة الأنبياء وتجرحها فإن الزمخشرى يزيفها ويأباها . يقول : وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن فى بيت سليمان فالله أعلم بصحته ، حكوا : أن سليمان بلغه خبر صيدون وهى مدينة فى بعض الجزائر وأن بها ملكاً عظيم الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بها بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها وأصاب بنتاً

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٤٢ الآية ٣٢ من سورة الشعراء .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٧٩ . الآية ٩٠ سورة الكهف .

(٣) الآية ٣٤ ص .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨٤ .

نه اسمها جرادة من أحسن الناس وجهاً فاصطفاها لنفسه وأسلمت وأحبها وكانت لا يرقأ دمعها حزناً على أبيها فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها فكستها مثل كسوته وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائدها يسجدن له كعادتهن فى ملكه فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه فى خاتمه فوضعه عندها يوماً وأتاها الشيطان صاحب البحر وهو الذى دل سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس واسمه صخر على صورة سليمان فقال يا أمينة خاتمى فتختم به وجلس على كرسى سليمان وعكفت عليه الطير والجن والإنس وغير سليمان عن هيئته فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته فعرف أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف فإذا قال : أنا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على ذلك أربعين صباحاً عدد ما عُبدَ الوثنُ فى بيته فأنكر آصف وعظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان فقلن : ما يدع امرأة منا فى دمها ولا يغتسل من جنابة . وقيل : بل نفذ حكمه فى كل شىء إلا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم فى البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة فى يد سليمان فبقر بطنها فإذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجداً ورجع إليه ملكه وجاب صخرة لصخر فجعله فيها وسد عليه بأخرى ثم أوثقهما بالحديد والرصاص وقذفه فى البحر . وقيل لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها فقال له آصف إنك لمفتون بذنبك والخاتم لا يقر فى يدك فتب إلى الله عز وجل .

ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله وقالوا هذا من أباطيل اليهود والشياطين لا يتمكنون من مثل هذه الأفاعيل وتسليط الله إياهم على عباده حتى يقعوا فى تغيير الأحكام وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح ؛ وأما اتخاذ التماثيل

فيجوز أن تختلف فيه الشرائع ألا ترى إلى قوله : (من محاريب وتماثيل)(١) ؛ وأما السجود للصورة فلا يظن بنبي الله أن يأذن فيه وإذا كان بغير علمه فلا عليه(٢).

الزمخشرى اللغوى :

(ا) صورة أخرى نلمحها من تفسير الكشاف عن الزمخشرى ؛ صورة العالم اللغوى . فهو يعرض اللفظ القرآنى عرضاً عرفته العرب فى معانى منطقها لأن القرآن عربى ومعانيه معانى كلام العرب . يقول فى الآية [١٧٨ البقرة] : (يأيها الذين آمنوا كتبَ عليكم القصاصُ فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأُنثى فمن عُفِىَ له من أخيه شىء فاتباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه بإحسان) . فإن قلت : هلا فسرت عُفِىَ بترك حتى يكون شىء فى معنى المفعول به ؟ قلت : لأن عفا الشىء بمعنى تركه ليس يثبت ولكن أعفاه ومنه قوله عليه السلام : واعفوا اللحى . فإن قلت : فقد ثبت قولهم عفا أثره إذا محاه فهلا جعلت معناه فمن محى له من أخيه شىء ؟ قلت : عبارة قلقة فى مكانها والعفو فى باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة فى الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها ، وترى كثيراً ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها(٣) .

(ب) وهو يسير على نهج اللغويين الأوائل الذين كانوا يسمعون من العرب ومن سماعهم يفسرون كلام الله وهكذا فعل الزمخشرى الذى طاف بأنحاء أرض العرب وصحاريها . يقول فى الآيتين : (ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيْناه وأهلهُ من الكرب العظيم ، ونَصرناهُ من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سَوْءٍ فأغرقناهم أجمعين) [الأنبياء ٧٦ و ٧٧] . . هو نصر الذى مطاوعه انتصر وسمعت هذليًّا يدعو على سارق : اللهم انصرهم منه

---

(١) ١٣ سورة سبأ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٨٨ .

أى اجعلهم منتصرين منه(١) ويقول فى الآيتين : (وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة) [٢٢ ، ٢٣ من القيامة] . . من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعما

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول عيينتى نويظرة إلى الله وإليكم(٢) . ولكنه خالف اللغويين إذ وسع دائرة استشهاده اللغوى فهم قد حددوا من يستشهد بكلامهم فى اللغة حتى عصر جرير ولكن الزمخشرى يستشهد بأبى تمام كثيراً فى كتابه يبين عن رأيه فى ذلك إذ يقول فى الآية : (وإذا أظلم عليهم قاموا . .) [٢٠ البقرة] وأظلم يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر . وأن يكون متعدياً منقولا من ظَلِمَ الليلُ وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب : أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء فى شعر حبيب بن أوس :

هما أظلما حالىَّ ثمت أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشنب

وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه(٣) .

(حـ) وحين عالج اللفظ القرآنى رأيناه يحاول أن يلمح الأصل الحسى له وينبه إليه . يقول فى الآية : (ونحن نُسبحُ بحمدكَ ونقدّس لك) والتسبيح تبعيد الله من السوء كذلك تقديسه من سبح فى الأرض والماء وقدس فى الأرض إذا

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٩ . وأمثلة كثيرة جدا فى أساس البلاغة للزمخشرى لسماعياته من العرب مادة (د ب و) جـ ١ وص ٣١٩ (ر ن ح) جـ ١ ص ٣٧٥ و (ر ى ن) جـ ١ ص ٣٩٠ و (ز ف ف) جـ ١ ص ٤٠٢ و جـ ٢ ص ١٠٧ (ع ر د) و جـ ٢ ص ١٢٢ (ع ض ب) و جـ ٢ ص ١٥٠ (ع هـ د) . . إلخ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٣٦ .

ذهب فيها وأبعد[١] . ويقول فى الآية : (لا تثريب عليكم) [آية ٩٢ يوسف] لا تأنيب عليكم ولا عتب وأصل التثريب من الثربُ وهو الشحم الذى هو غاشية الكرش ومعناه إزالة الثرْب كما أن التجليد والتقريع إزالة الجلد والقرع لأنه إذا ذهب كان ذلك غاية الهزال والعُجف الذى ليس بعده فضرب مثلا للتقريع الذى يمزق الأعراض ويذهب بماء الوجوه[٢] .

(د) والزمخشرى يفرق بين لفظين قرآنيين مترادفين تفرقة معنوية دقيقة . يقول فى الآية : (فلما أضاءت ما حوله ذهب اللهُ بنورهم) [١٧ البقرة]والنور ضوءها « أى النار » وضوء كل نيِّر وهو نقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لأن فيها حركة واضطراباً والنور مشتق منها والإضاءة فرط الإنارة ومصداق ذلك قوله : (هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمرَ نوراً)[٣] [٥ يونس] ويقول فى الآية : (لا يمسُّنا فيها نَصَبٌ ولا يمسنا فيها لُغوب) [٣٥ فاطر] فإن قلت : ما الفرق بين النصب واللغوب؟ قلت : النصب التعب والمشقة التى تصيب المنتصب للأمر المزاول له وأما اللغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النصب فالنصب نفس المشقة والكلفة واللغوب نتيجته وما يحدث منه من الكلال والفترة[٤].

(هـ) والزمخشرى لغوى ذو حاسة لغوية دقيقة انظر قوله فى لفظة (تقشعر) من الآية : (الله نزلَ أحسنَ الحديث كتاباً مُتشابهاً مثانىَ تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم . . .) [٢٣ الزُّمـُر] اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضاً شديداً وتركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس مضموماً إليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيًّا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل فى شدة الخوف[٥] .

ويقول فى الآية : (... مُذَبذَبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) ...

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥١ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٨٦ .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٣١ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٢٤٥ .
(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٢٩٧ .

[١٤٣ النساء] وحقيقة المذبذب الذى يذب عن كلا الجانبين أى يذاد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد كما قيل فلان يرمى به الرحوان إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس فى الذب كأن المعنى كلما مال إلى جانب ذب عنه[١] .

وفى (تأذن) من الآية : (وإذ تأذّنَ ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) [٧ إبراهيم] يقول ومعنى تأذن ربكم أذن ربكم ونظير تأذن وأذن توعد وأوعد وتفضل وأفضل ولا بد فى تفعل من زيادة معنى ليس فى أفعل كأنه قيل وإذ أذن ربكم إيذاناً بليغاً تنتفى عنده الشكوك وتنزاح الشبهة[٢] .

الزمخشرى النحوى :

(ا) وأما عن شخصية الزمخشرى كعالم نحوى فهو حين يعرض للقرآن من الوجهة الإعرابية لا ينساق وراء صناعته النحوية كالنحويين فيحيف على جانب المعنى وإنما يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابى فنراه يبين الأحكام النحوية وما وراءها من فروق معنوية . فهو يعالج النحو القرآنى من الناحية التى تخدم تفسير القرآن وتنسق معانيه . يقول فى الآية : (وإن يقاتلوكم يُوَلُّوكم الأدبارَ ثم لا يُنصرون) مناقشاً لم رفعت (ينصرون) ولم لم تجزم وتأثر المعنى فى الحالتين ثم يبين علام عطفت (ينصرون) ليدرجها فى نسقها المعنوى يقول : فإن قلت : هلا جزم المعطوف فى قوله : (ثم لا ينصرون) قلت : عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء كأنه قيل : ثم أخبركم أنهم لا ينصرون . فإن قلت فأى فرق بين رفعه وجزمه فى المعنى ؟ قلت : لو جزم لكان نفى النصر مقيداً بمقاتلتهم كتولية الأدبار وحين رفع كان نفى النصر وعداً مطلقاً كأنه قال : ثم شأنهم وقصتهم التى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة لا ينهضون بجناح ولا يستقيم لهم أمر وكان كما أخبر من حال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر فإن قلت :

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٣٥ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٠١ .

فما الذى عطف عليه هذا الخبر ؟ قلت جملة الشرط والجزاء كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون[١] .

(ب) وقد تمتد رعاية الزمخشرى للنسق المعنوى فى الآية الواحدة إلى رعايته للتناسب المعنوى فى القرآن كله فى الآية : (وإنْ كنتم فى ريب مما نزّلْنا على عبدنا فأتوا بسورة منْ مثله)[٢] سيعرض وجهين لمرجع الضمير فى (مثله) وهو إما (لما نزلنا) أو (لعبدنا) ويفضل منهما الوجه الذى يتفق مع المعانى القرآنية يقول : (من مثله) متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله والضمير (لما نزلنا) أو (لعبدنا) ويجوز أن يتعلق بقوله (فأتوا) والضمير للعبد . . ورد الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى : (فأتوا بسورة مثله)[٣] (فأتوا بعشر سور مثله)[٤] (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)[٥] ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيباً وذلك أن الحديث فى المنزل لا فى المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير إلى غيره . ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم فى أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وإن ارتبتم فى أن محمداً منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله ولأنهم إذا خوطبوا جميعاً وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ فى التحدى من أن يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله : (وادعوا شهداءكم)[٦] .

إن المعانى القرآنية وتناسقها يضعها الزمخشرى نصب عينيه حينما يعرض

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٦٢ والآية ١١١ من آل عمران .
(٢) الآية ٢٣ من البقرة .
(٣) الآية ٣٨ من يونس .
(٤) الآية ١٣ من هود .
(٥) الآية ٨٨ من الإسراء .
(٦) الكشاف جـ ١ ص ٤٠ .

لحكم إعرابى، يقول عند الآية : (ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون) (موسى الكتاب) أى قوم موسى التوارة (لعلهم) يعملون بشرائعها ومواعظها كما قال: (على خوف من فرعون وملئهم) يريد آل فرعون وكما يقولون هاشم وثقيف وتميم ويراد قومهم . ولا يجوز أن يرجع الضمير فى (لعلهم) إلى فرعون وملئه لأن التوراة إنما أوتيها بنو إسرائيل بعد إغراق فرعون وملئه (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الأولى)[١]. وفى الآية : (ولا تقولوا ثلاثة) يقول : (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف فإن صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بأقنوم الأب الذات وبأقنوم الابن العلم وبأقنوم روح القدس الحياة فتقديره الله ثلاثة وإلا فتقديره الآلهة ثلاثة . والذى يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة وأن المسيح ولد الله من مريم . ألا ترى إلى قوله : (أأنتَ قُلتَ للناس اتخذونى وأمىَ إلهين منْ دون الله) (وقالت النصارى المسيحُ ابن الله) والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون فى المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الأب والأم ويدل عليه قوله : (إنما المسيحُ عيسى بن مريم)[٢] فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها وإن اتصاله بالله تعالى من حيث إنه رسوله وإنه موجود بأمره وابتداعه جسداً حيًّا من غير أب فنفى أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء وقوله: (سبحانه أن يكون له ولد) [١٧١ النساء] وحكايهُ الله أوثق من حكاية غيره[٣] . وما قيل من روايات قصصية عن الحجر المضروب بعصا موسى يقسمها الزمخشرى قسمين يستتبع كل قسم حكم إعرابى وما عرض للنحو هنا إلا لأنه يخدم تفسير الآية . فيقول فى الآية: (اضرب بعصاك الحجر)[٤] واللام إما للعهد والإشارة إلى حجر معلوم .

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٠ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٧٤ . الآية الأولى ٤٩ من سورة المؤمنون والثانية ٨٣ من يونس والثالثة ٤٣ من القصص .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٤١ الآية الأولى ١٧١ من النساء والثانية ١١٦ المائدة . والثالثة ٣٠ التوبة والرابعة ١٧١ من النساء .

(٤) الآية ٦٠ البقرة .

فقد روى أنه حجر طورى حمله معه وكان حجراً مربعاً له أربعة أوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل فى جدول إلى السبط الذى أمر أن يسقيهم وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا . وقيل : هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه « بالأدرة » ففر به فقال له جبريل يقول لك الله تعالى : ارفع هذا الحجر فإن لى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله فى مخلاته . وإما للجنس أى ضرب الشىء الذى يقال له الحجر . وعن الحسن : لم يأمره أن يضرب حجراً بعينه قال : وهذا أظهر فى الحجة وأبين فى القدرة . وروى أنهم قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجراً فى مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه . وقيل : كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا : إن فقد موسى عصاه متنا عطشاً فأوحى إليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون[1] .

فالنحو عنده خادم للمعنى . يقول الزمخشرى فى الآية: (يأيها الذين آمنوا شهادةُ بينكم إذا حَضرَ أحدكمُ الموتُ حين الوصيّة اثنان ذَوَا عَدل منكم) إذا حضر ظرف للشهادة ، وحين الوصية بدل منه . وفى إبداله منه دليل على وجوب الوصية وأنها من الأمور اللازمة التى ما ينبغى أن يتهاون بها مسلم ويذهل عنها[2] .

فإذا أخل الحكم الإعرابى بالمعنى رفضه . فعند الآية : (. . . والذين إذا أنفقوا لم يُسرفوا ولم يَقتروا وكانَ بين ذلك قَوَاماً) يقول وأجاز الفراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه مبنى لإضافته إلى غير متمكن كقوله :

* لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت *

وهو من جهة الإعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس يقوى لأن ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة فليس فى الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة[3]

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٨ و ٥٩ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٨٠ . الآية ١٠٦ المائدة .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ١١٥ . الآية ٦٧ الفرقان .

ويعرب الآية : (ذلكم اللهُ ربكم لهُ الملكُ) فيقول (ذلكم) مبتدأ و (الله ربكم له الملك) أخبار مترادفة أو (الله ربكم) خبران و (له الملك) جملة مبتدأة واقعة فى قران قوله : (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) [١٣ فاطر] ويجوز فى حكم الإعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان وربكم خبراً لولا أن المعنى يأباه[١] ، ولعل رفضه هذا الوجه الإعرابى لما يجره من الإشارة إلى لفظ الجلالة .

لذلك ينأى الزمخشرى بالقرآن عن تعسف التأويلات النحوية التى لا يفيد التفسير القرآنى منها محصولا فى الآى : (إنا زينا السماءَ الدنيا بزينة الكواكب . وحفظاً من كل شيطان مارد . لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويُقذَفُون من كل جانب ، دُحوراً ولهم عذابٌ واصب)[٢] يقول : فإن قلت : هل يصح قول من زعم أن أصله لئلا يسمعوا فحذفت اللام كما حذفت فى قولك جئتك أن تكرمنى فبقى أن لا يسمعوا فحذفت أن وأهدر عملها كما فى قول القائل :

ألا أيهذا الزاجرى أحضرَ الوغى

قلت : كل واحد من هذين الحرفين غير مردود على انفراد فأما اجتماعهما فمنكر من المنكرات على أن صون القرآن عن مثل هذا التعسف واجب[٣] .

(حـ) والزمخشرى يستغل النحو فى الدفاع عن القرآن والنضح عنه من طاعنين يرون فيه ما لا يضطرد والقاعدة النحوية فى جفافها واضطرادها على وتيرة واحدة . يقول الزمخشرى فى الآية : (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاةَ)[٤] المقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد لا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً فى خط المصحف وربما التفت إليه من لم ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم فى النصب على

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٤١ . الآية ١٣ فاطر .
(٢) آيتا ٦ — ٩ من الصافات .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢٦٠ .
(٤) سورة النساء آية ١٦٢ .

الاختصاص من الافتنان وغبي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم فى التوارة ومثلهم فى الإنجيل كانوا أبعد همة فى الغيرة على الإسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقاً يرفوه من يلحق بهم[١] .

الزمخشرى العالم بالقراءات[٢] :

(ا) وقد استعان الزمخشرى بالقراءة على التفسير الذى يفسر فهى تقوى منه وتلقى الضوء عليه . فيعضد تفسير الآية : (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم)[٣] بقراءة لعبد الله يقول : فإن فاءوا فى الأشهر بدليل قراءة عبد الله فإن فاءوا فيهن[٤]، ويعتمد على قراءة فى تقوية الوجه التفسيرى الرابع للآية : (وإذْ أخذ اللهُ ميثاقَ النبيين لَما آتيتكمْ منْ كتاب وحكمة ثم جاءكم رسولٌ مصدقٌ لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنهُ)[٥] فيقول . . والرابع أن يراد أهل الكتاب وأن يرد على زعمهم تهكماً بهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون وتدل عليه قراءة أبى وابن مسعود: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب[٦] وهذه الآية يستنصر لأحدى وجوهها التفسيرية بقراءة: (وكم أهلكنا قبلَهم منْ قَرنٍ هم أشدُّ منهم بطشاً فنقبوا فى البلاد هل من محيص)[٧] ويجوز أن يراد

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٣٩ . وفى هذه الآية يقول أبو عبيدة فى المجاز ورقة ٣٩ : العرب تخرج من الرفع إذا كثر الكلام إلى النصب ثم تعود بعد إلى رفع . قال خرنق :

لا يبعـدن قومى الذين هم ... سم العـداة وآفـة الجـزر

النـازلين بكـل معـترك ... والطيبـون معـاقد الأزر

(٢) تراجع ص ١٤١ ، ١٤٢ من هذا البحث .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٦ .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٠٧ .

(٥) آية ٨١ من آل عمران .

(٦) الكشاف جـ ١ ص ١٥٣ .

(٧) الآية ٣٦ من سورة ق .

فنقب أهل مكة فى أسفارهم ومسايرهم فى بلاد القرون فهل رأوا لهم محيصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم الدليل على صحته قراءة من قرأ فنقبوا على الأمر كقوله تعالى: (فسيحوا فى الأرض)[١].

(ب) والزمخشرى يبين فرق ما بين القراءات من حيث اللغة إذ لذلك — ضرورة — أثر فى اختلاف معنى الآى. يقول فى الآية : (وتحملُ أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنْفُس . .) قرئ بشِق الأنفس بكسر الشين وفتحها وقيل هما لغتان فى معنى المشقة وبينهما فروق وهو أن المفتوح مصدر شق الأمر عليه شقًّا وحقيقته راجعة إلى الشق الذى هو الصدع وأما الشق فالنصف كأنه يذهب نصف قوته لما يناله من الجهد[٢] وفى الآية : (قال بَصُرتُ بما لم يَبْصُروا به فَقَبَضْتُ قَبْضةً من أثر الرسول . . .) يقول : قرأ الحسن (قبضة) بضم القاف وهو اسم المقبوض كالغرفة والمضغة وأما القبضة فالمرة من القبض وإطلاقها على المقبوض تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرأ أيضاً فقبصت قبصة بالصاد المهملة ؛ الضاد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع[٣] .

ويبين القراءتين فى الآية : (وقالوا أإذا ضَللنا فى الأرض أئنَّا لفى خَلْق جَديد) وفرق ما بينهما لغويًّا .. وقرأ الحسن رضى الله عنه : صللنا من صل اللحم وأصل إذا أنتن وقيل صرنا من جنس الصَّلَّة وهى الأرض[٤].

ويعرض للفروق اللغوية فى قراءات الآية : (وإنا لجميعٌ حاذرون) وقرئ حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة ، فالحذر اليقظ والحاذر الذى يجدد حذره وقيل المؤدى فى السلاح وإنما يفعل ذلك حذراً واحتياطاً لنفسه ، والحادر السمين القوى. قال :

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٠٦ والآية ٢ من سورة التوبة .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٢١ و ٥٢٢ والآية ٧ من سورة النحل .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٣٣ والآية ٩٦ من سورة طه .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٢٠١ والآية ١٠ من سورة السجدة .

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حادر

أراد أنهم أقوياء أشداء، وقيل: مدججون فى السلاح قد كسبهم ذلك حدارة فى أجسامهم(١).

(ج) وهو يعالج القراءات ليوجه قراءة بعينها إلى أوجهها المعنوية المختلفات والمحتملات ليكشف عما وراء الآى من ثروة معان . فهو يستغل القراءات فى خدمة التفسير فيقول فى الآية: (ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) قرئ يُكَذِّبون من كذَّب الذى هو نقيض صدقه، أو من كَذَّب الذى هو مبالغة فى كَذَب كما بولغ فى صَدَق فقيل صدَّق . أو بمعنى الكثرة كقولهم : مونت البهائم وبركت الإبل أو من قولهم كذَّب الوحش إذا جرى شوطاً ثم وقف لينظر ما وراءه لأن المنافق متوقف متردد فى أمره ولذلك قيل له مذبذب وقال عليه السلام: مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة (٢). ويقول فى الآيتين (إنْ هذا إلا خُلُقُ الأولين . وما نحن بمعذَّبين) من قرأ خَلْق الأولين بالفتح فمعناه أن ما جئت به اختلاق الأولين وتخرصهم كما قالوا أساطير الأولين أو ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب . ومن قرأ خُلُق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة الأولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه(٣). ويقول فى الآية : (ومن الناس منْ يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم) قرئ ليضل بضم الياء وفتحها .فإن قلت القراءة بالضم بينة لأن النضر كان غرضه باشتراء اللهو أن يصد الناس عن الدخول فى الإسلام واستماع القرآن ويضلهم عنه، فما معنى القراءة بالفتح ؟ قلت : فيه معنيان . أحدهما ليثبت على ضلاله الذى كان عليه ولا يصدف عنه ويزيد فيه فإن المخذول كان شديد الشكيمة فى عداوة الدين وصد الناس عنه . والثانى أن يوضع ليَضل موضع

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٢٤ . والآية ٥٦ من سورة الشعراء .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٧ . الآية ١٠ من سورة البقرة .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٢٩ الآيتان ١٣٧ ، ١٣٨ من سورة الشعراء .

ليُضلّ من قبل أن من أضل كان ضالاً لا محالة فدل بالرديف على المردوف[١].

(د) إن هم الزمخشرى المعنى القوى الذى تتضمنه الآى القرآنية ولذلك فالقراءة المفضلة عنده التى تحمل وراءها معنى قويًّا يخدم التفسير القرآنى فيفضل الزمخشرى القراءة المشهورة فى الآية (فأنّ لله خُمُسَهُ) لقوة معناها وذهاب العقل فى التقدير مذاهب مختلفة وهو يعرب الآية فيقول: (فأن لله) مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسه . ثم بعد إذ يورد قراءات فى هذه الآية يقول : المشهورة آكد وأثبت للإيجاب كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد[٢] . وفى الآية : (ضرب اللهُ مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابتٌ وفرعها فى السماء) يحبذ قراءة الجماعة لقوة معناها فيقول : قرأ أنس بن مالك كشجرة طيبة ثابت أصلها . فإن قلت : أى فرق بين القراءتين ؟ قلت : قراءة الجماعة أقوى معنى لأن فى قراءة أنس أجريت الصفة على الشجرة وإذا قلت مررت برجل أبوه قائم فهو أقوى معنى من قولك مررت برجل قائم أبوه لأن المخبر عنه إنما هو الأب لا رجل[٣] . ويقول فى الآية (كَبُرَتْ كَلِمَةً) قرئ كبرت كلمةً وكلمةٌ بالنصب على التمييز والرفع على الفاعلية والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة[٤] ويقول عند الآية : (أم تسألُهم خرجاً فخراجُ ربِّك خيرٌ) قرئ خراجاً فخراج وخرجاً فخرج وخرجاً فخراجُ وهو ما تخرجه إلى الإمام من زكاة أرضك إلى كل عامل من أجرته وجعله . وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك أداؤه والوجه أن الخرج أخص من الخراج كقولك خراج القرية وخراج الكردة زيادة اللفظ

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٩٤ . الآية ٦ من سورة لقمان .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٧٦ الآية ٤١ من سورة الأنفال .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٠٦ . الآية ٢٤ من سورة إبراهيم .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٦٣ . الآية ٥ من من سورة الكهف .

لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ وخرجاً (فخراج ربك) يعنى أم تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير[١] ويطرب لقراءة ابن مسعود لما وراء الوصف فيها من معنى نفسى يقول فى الآية : (ولى نعجة واحدة) فإن قلتَ : ما وجه قراءة ابن مسعود ولى نعجة أنثى ؟ قلت : يقال امرأة أنثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة فى لين الأنوثة وفتورها وذلك أملح لها وأزيد فى تكسرها وتثنيها ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال وقوله :

* فتور القيام قطيع الكلام *

وقوله :

* تمشى رويداً تكاد تنغرف *[٢]

(ﻫ) مظهر آخر لاهتمام الزمخشرى باستغلال القراءة فى خدمة التفسير القرآنى فنراه يرجح القراءة إذا كانت تجرى والنسق المعنوى فى مضمار يقول فى الآية : (وفومها وعدسها وبصلها) والفوم الحنطة ومنه فوِّموا لنا أى اخبزوا وقيل الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو للعدس والبصل أوفق[٣] كما أنه يرفض القراءة التى تخل بالنسق المعنوى ولا تستقر فيه يقول عند الآية : (وإنْ تَدْعُ مُثْقلةٌ إلى حِمْلِها لا يُحملْ منه شىءٌ ولو كان ذا قربى) فإن قلت : ما تقول فيمن قرأ «ولو كان ذو قربى» على كان التامة كقولة تعالى : (وإن كان ذو عُسْرةٍ) ؟ قلت : نظم الكلام أحسن ملائمة للناقصة لأن المعنى على أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل منه شىء وإن كان مدعوها ذا قربى وهو معنى صحيح ملتئم ولو قلت : ولو وجد ذو قربى لتفكك وخرج من اتساقه والتئامه على أن ههنا ما ساغ أن يستتر له ضميرٌ فى الفعل بخلاف

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٧٦ . الآية ٧٢ من سورة المؤمنون .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨١ . الآية ٢٣ من سورة ص .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٩ . الآية ٦١ من سورة البقرة .

ما أوردته[١] .

ويقول أيضاً فى قراءة فى الآى : (ألا إنهم من إفكهم ليقولون . ولدَ اللهُ وإنهم لكاذبون . أصطفى البنات على البنين . ما لكم كيفَ تحكُمون) فإن قلت : (أصطفى البنات) بفتح الهمزة استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد فكيف صحت قراءة أبى جعفر بكسر الهمزة على الإثبات ؟ قلت : جعله من كلام الكفرة بدلا عن قولهم وَلدَ اللهُ ، وقد قرأ بها حمزة والأعمش رضى الله عنهما وهذه القراءة وإن كان هذا محملها فهى ضعيفة والذى أضعفها أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها وذلك قوله : وإنهم لكاذبون (ما لكم كيف تحكمون) فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين[٢] .

(و) والزمخشرى يفضل القراءة التى تحفظ على الأسلوب القرآنى جماله وقوة معناه . فيقول فى الآية : (والله بما تعملون خبير) وقرئ بما تعملون بالتاء والياء فالتاء على طريقة الالتفات وهى أبلغ فى الوعيد والياء على الظاهر[٣] ويقول فى الآية : (ثُم إذا كشف الضرّ عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ..) وقرأ قتادة كاشف الضر على فاعل بمعنى فعل وهو أقوى من كشف لأن بناء المبالغة يدله على المبالغة[٤] .

فإذا ما أضاعت القراءة من أسلوب القرآن جماله وقوة معناه رفضها وأباها وآثر غيرها مما يحفظ على القرآن جماله . يقول الزمخشرى فى الآية : (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) فإن قلت : فلم قال على حياة بالتنكير ؟ قلت : لأنه أراد حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبىّ على : الحياة[٥] ويقول أيضاً فى الآية : (ولما سَكت عن موسى

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٤٢ . الآية الأولى ١٨ من سورة فاطر . والثانية ٢٨٠ من سورة البقرة .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٧٢ . الآى ١٥١ — ١٥٤ من سورة الصافات .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٨٠ . الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٢٨، ٥٢٩ . الآية ٥٤ من سورة النحل .

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٦٧ . الآية ٩٦ من سورة البقرة .

الغضبُ) . . . هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وألق الألواح وجر برأس أخيك فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة : (ولما سكن عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة وطرفاً من تلك الروعة[١].

(ز) والزمخشرى يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل النحو . فيقول فى الآية : (. . وإن تُبدوا ما فى أنفسكم أو تُخفوه يُحاسبكم به اللهُ فَيغفرُ لمن يشاءُ ويُعذبُ مَنْ يشاءُ . . .) . . وقرئ فيغفرْ ويعذبْ مجزومين عطفاً على جواب الشرط ومرفوعين على فهو يغفر ويعذب . فإن قلت : كيف يقرأ الجازم ؟ قلت : يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشاً وراويه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو[٢].

ومن ثم يرفض كل قراءة لا تضطرد والقاعدة النحوية يرفض مثلا قراءة ابن أبى عبلة فى الآية : (يأيها الذين آمنوا لا تدخُلوا بيوتَ النبى إلا أنْ يؤذنَ لكم إلى طعام غير ناظرين إناه . . .) وعن ابن أبى عبلة أنه قرأ غير ناظرين مجروراً صفة لطعام وليس بالوجه لأنه جرى على غير ما هو له فمن حق ضمير ما هو له أن يبرز إلى اللفظ فيقول غير ناظرين إناه أنتم كقولك : هند زيد ضاربته هى[٣]. ولذلك أيضاً يرفض قراءة ابن عامر فى الآية : (وكذلك زَيَّنَ لكثير من المشركين قَتلَ أولادهم شركاؤهم . . .) وأما قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٥٣ . الآية ١٥٤ من سورة الأعراف .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٣٣ . آية ٢٨٤ من سورة البقرة .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢١٩ . آية ٥٣ من سورة الأحزاب .

والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد : « زج القلوص أبى مزاده » فكيف به فى الكلام المنثور فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته ، والذى حمله على ذلك أن رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم فى أموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب[١] وهو على هذا الوجه يرفض كذلك هذه القراءة فى الآية : (فلا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخلِفَ وَعْدِهِ رسلَهُ ..) وقرئ مخلف وعدَه رسلِه بجر الرسل ونصب الوعد وهذه فى الضعف كمن قرأ قتلُ أولادَهم شركائهم[٢] .

الزمخشرى الفقيه :

الصوره التى تركها الزمخشرى عن نفسه والتى سجلتها له كتب الترجمة صورة فقيه حنفى فهو يمدح القضاة الشارعيين فى خوارزم وهم شافعية فيقول :

إنى بدين ولأئهم متشيـــع ۞ لهم ولست بشافعى المذهب[٣]

ويقر بأنه حنفى المذهب يقول :

وأسند دينى واعتقادى ومذهبى ۞ إلى حنفاء أختارهم وحنايفـــا
حنيفيـــة أديانهم حنفيـــة ۞ مذاهبهم لا يبتغون الزعانفا[٤]

وهو فخور بمذهبه مادح لمن عليه يقول : « رضى الله عن العلماء الخاشين من الله وحسابه . . جمعوا إلى الدين الحنيفى العلم الحنفى »[٥] ويقول : « الدين والعلم حنيفى وحنفى »[٦] ويقول ابن قطلوبغا : «عده فى الحنفية الشيخ محيى الدين والشيخ مجد الدين »[٧] . ولكنه لسعة أفقه — ولو أنه حنفى — فهو حيناً

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣١٤ يناقشه بعنف ابن المنير فى رده هذه القراءة لأن صاحبها أحد أئمة قراء الوجوه السبعة . والآية ١٣٧ من سورة الأنعام .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥١١ . والآية ٤٧ من سورة إبراهيم .

(٣) ديوان الأدب ورقة ٨ .

(٤) ديوان الأدب ورقة ٧٨ .

(٥) أطواق الذهب فى المواعظ والخطب للزمخشرى « المقالة الثانية والأربعون » ص ٥٢ .

(٦) نوابغ الكلم ص ٣١ .

(٧) تاج التراجم فى طبقات الحنفية لابن قطلوبغا نشره جوستاف فلوجل ص ٥٣ .

يفضل غير مذهبه فيفضل مذهب الشافعي — كما يرى — في الآية : (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) [٢٣٧ البقرة] يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما رآنى ولا خدمته ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيئاً أو يعفو الولى الذى يلى عقد نكاحهن وهو مذهب الشافعي وقيل هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملا وهو مذهب أبى حنيفة والأول ظاهر الصحة وتسمية الزيادة على الحق عفواً فيها نظر إلا أن يقال كان الغالب عندهم أن يسوق إليها المهر عند التزوج فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها أو سماه عفواً على طريق المشاكلة(١) .

(ا) والصورة التى نستبينها عن الزمخشرى الفقيه فى تفسيره هى صورة من وعى الآراء الفقهية فهو يعرضها عرضاً دون أن يفصل برأى . مثلا الآية : (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) يقول فيها : اختلف فى المرض المبيح للإفطار فمن قائل كل مرض لأن الله تعالى لم يخص مرضاً دون مرض كما لم يخص سفراً دون سفر فكما أن لكل مسافر أن يفطر فكذلك كل مريض . وعن ابن سيرين أنه دخل عليه فى رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع أصبعه . وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال إنه فى سعة من الإفطار . وقائل هو المرض الذى يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر) وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل . واختلف أيضاً فى القضاء . فعامة العلماء على التخيير ، وعن أبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه أن الله لم يرخص لكم فى فطره وهو يريد أن يشق عليكم فى قضائه إن شئت

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١١٤ . وفى الحاشية يقول ابن المنير : هذا النقل وهم فيه الزمخشرى عن الشافعي رضى الله عنه فإن مذهبه موافق لمذهب أبى حنيفة رضى الله عنه فى أن المراد به الزوج وإنما ذهب إلى أن المراد الولى الإمام مالك رضى الله عنه .

فواتر وإن شئت ففرق . وعن على وابن عمر والشعبى وغيرهم أنه يقضى كما فات متتابعاً وفى قراءة أبىّ فعدة من أيام أخر متتابعات[١].

(ب) وحيناً نرى الزمخشرى يبدى رأيه الفقهى يقول فى الآية : (وأتموا الحج والعمرة لله)[٢] فإن قلت : هل فيه دليل على وجوب العمرة ؟ قلت ما هو إلا أمر بإتمامهما ولا دليل فى ذلك على كونهما واجبين أو تطوعين فقد يؤمر بإتمام الواجب والتطوع جميعاً إلا أن تقول الأمر بإتمامهما أمر بأدائهما بدليل قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة والأمر للوجوب فى أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دلت فى قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك . فيقال لك فقد دل الدليل على نفى الوجوب وهو ما روى أنه قيل : يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج ؟ قال : لا ولكن أن تعتمر خير لك . وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع . فإن قلت : فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : إن العمرة لقرينة الحج . وعن عمر رضى الله عنه : أن رجلا قال له : إنى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهللت بهما جميعاً ، فقال : هديت لسنة نبيك. وقد نظمت مع الحج فى الأمر بالإتمام فكانت واجبة مثل الحج ؟ قلت : كونها قرينة للحج أن القارن يقرن بينهما وأنهما يقترنان فى الذكر فيقال حج فلان واعتمر والحجاج والعمار لأنها الحج الأصغر ولا دليل فى ذلك على كونها قرينة له فى الوجوب ، وأما حديث عمر رضى الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهللت بهما وإذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما إذا كبر بالتطوع من الصلاة والدليل الذى ذكرناه أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقى الحج وحده فيها منهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال فى أنك تأمره بفرض وتطوع . وقرأ على وابن مسعود والشعبى رضى الله عنهم والعمرةُ لله بالرفع كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب[٣] .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٨٩ و ٩٠ . والآية ١٨٤ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٩٥ .

(حـ) وقد يثير نقاشاً فقهيًّا يخدم تفسير الآية . مثلا الآية : (إنما حرّم عليكم الميتة والدّمَ ولحمَ الخنزير . . .) فإن قلت : فى الميتات ما يحل وهو السمك والجراد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان ؟ قلت : قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه فى العادة ألا ترى أن القائل إذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد كما لو قال أكل دماً لم يسبق إلى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا : من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث وإن أكل لحماً فى الحقيقة قال الله تعالى : (لتأكُلوا منه لحماً طريًّا) وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً لم يحنث وإن سماه الله تعالى دابة فى قوله : (إن شرّ الدواب عند الله الذين كفروا) فإن قلت : فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه ؟ قلت : لأن الشحم داخل فى ذكر اللحم لكونه تابعاً له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون أنه شحيم[1] .

(د) وبعقليته الفقهية يحلل الآى القرآنية تحليلا فقهيًّا لننظر الآيتين : (وداودَ وسليمانَ إذ يحكمان فى الحرث إذْ نَفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهّمناها سليمان وكلاًّ آتينا حكماً وعلماً)[2] حكم داود بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة غير هذا أرفق بالفريقين فعزم عليه ليحكمن فقال : أرى أن تدفع الغنم إلى أهل الحرث ينتفعون بألبانها وأولادها وأصوافها والحرث إلى أرباب الشاء يقومون عليه حتى يعودَ كهيئته يوم أفسد ثم يترادان فقال : القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك . فإن قلت : أحكما بوحى أم باجتهاد ؟ قلت : حكما جميعاً بالوحى إلا أن حكومة داود نسخت بحكومة سليمان عليهما السلام وقيل اجتهدا جميعاً فجاء اجتهاد سليمان عليه السلام أشبه بالصواب ؛ فإن قلت : ما وجه كل واحدة من الحكومتين ؟ قلت : أما وجه حكومة داود عليه السلام فلأن الضر لما وقع بالغنم سُلّمت بجنايتها إلى المجنى عليه ، كما قال أبو حنيفة رضى الله عنه فى العبد إذا جنى على النفس

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٨٦ . الآية الأولى ١٧٣ من سورة البقرة . والثانية ١٤ من سورة النحل . والثالثة ٥٥ من سورة الأنفال .

(٢) آيتا ٧٨ و ٧٩ من سورة الأنبياء .

يدفعه المولى بذلك أو يفديه . وعند الشافعى رضى الله عنه يبيعه فى ذلك أو يفديه ، ولعل قيمة الغنم كانت على قدم النقصان فى الحرث . ووجه حكومة سليمان عليه السلام أنه جعل الانتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك عن الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل فى الحرث حتى يزول الضر والنقصان مثاله ما قال أصحاب الشافعى فيمن غصب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بإزاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فإذا ظهر ترادا[1] ثم يربط بين شريعة داود وشريعة الإسلام فيقول : فإن قلت : فلو وقعت هذه الواقعة فى شريعتنا ما حكمها ؟ قلت : أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم لا يرون فيه ضماناً بالليل أو بالنهار إلا أن يكون مع البهيمة سائق أو قائد ، والشافعى رضى الله عنه يوجب الضمان بالليل وفى قوله : (ففهمناها سليمان) دليل على أن الأصوب كان مع سليمان عليه السلام[2] ويحلل فقهيًّا الآية : (قال إنى أريدُ أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجُرَنى ثمانى حجج . . .) [١٢٧ القصص] فإن قلت كيف صح أن ينكحه إحدى ابنتيه من غير تمييز ؟ قلت : لم يكن ذلك عقداً للنكاح ولكن مواعدة ومواضعة أمر قد عزم عليه ولو كان عقداً لقال قد أنكحتك ولم يقل إنى أريد أن أنكحك. فإن قلت : فكيف صح أن يمهرها إجازة نفسه فى رعية الغنم ولا بد من تسليم ما هو مال ألا ترى إلى أبى حنيفة كيف منع أن يتزوج امرأة بأن يخدمها سنة وجوز أن يتزوجها بأن يخدمها عبده سنة أو يسكنها داره سنه لأنه فى أول الأمر مسلم نفسه وليس بمال وفى الثانى هو مسلم مالا وهو العبد أو الدار ؟ قلت : الأمر على مذهب أبى حنيفة على ما ذكرت وأما الشافعى فقد جوز التزوج على الإجازة لبعض الأعمال والخدمة إذا كان المستأجر له أو المخدوم فيه أمراً معلوماً ولعل ذلك كان جائزاً فى تلك الشريعة ويجوز أن يكون المهر شيئاً آخر وإنما أراد أن يكون راعى غنمه هذه المدة

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠ و ٥١ .

وأراد أن ينكحه ابنته فذكر له المرادين وعلق الإنكاح بالرعية على معنى إنى أفعل هذا إذا فعلت ذاك على وجه المعاهدة لا على وجه المعاقدة . ويجوز أن يستأجره لرعيه ثمانى سنين بمبلغ معلوم ويوفيه ثم ينكحه ابنته به ويجعل قوله على أن تأجرنى ثمانى حجج عبارة عما جرى بينهما [١] .

(هـ) ويبين حكمة التشريع . مثلا الآية : (والذين يَرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعةِ شهداء فاجلِدوهم ثمانين جَلْدة ولا تقبلوا لهم شهادةً أبداً ...) فإن قلتَ : الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع والقاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبى حنيفة رضى الله عنه كأن القذف مع الكفر أهون من القذف مع الإسلام ؟ قلت : المسلمون لا يعبأون بسب الكفار لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف من المسلمين ردعاً وكفًّا عن إلحاق الشنار [٢] .

الزمخشرى الأديب :

والزمخشرى كأديب تطالعنا شخصيته من ثنايا تفسيره فهو إن فسر أديب ذواقة للمعنى وجماله . وللأساوب وحلاوته وإن فضل قراءة فضلها لجمال معناها وأسلوبها وإن عرض للنحو عرض له عرض من يقدر الجمال معنى ولفظاً — كما رأينا قبل — وهنا نعرض لناحية إحساسه الأدبى وتذوقه الجمالى للنص القرآنى :

(ا) فهو يحيا بحسه وروحه فى ثنايا النص ثم يعود إلينا وقد لمح معانى نفسية استشفها من باطن النص من طول إلفه له يدير مثلا هذا النقاش الذى يقول فيه عند الآية : (... كلما رُزِقُوا منها مِنْ ثمرةٍ رزقاً قالوا هذا الذى رُزِقْنا مِنْ قبل وأتوا به مُتشابهاً . . .) [٣] .

فإن قلت : لأى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٦٠ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٨٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٥ .

لم يكن أجناساً أخر ؟ قلت : لأن الإنسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ولأنه إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه إلف ، ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتاً بينه وبين ما عهد بليغاً أفرط ابتهاجه واغتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه وتحقق مقدار الغبطة به . ولو كان جنساً لم يعهده وإن كان فائقاً حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك فلا يتبين موقع النعمة حق التبين فحين أبصروا الرمانة من رمان الدنيا ومبلغها فى الحجم وأن الكبرى لا تفضل عن حد البطيخة الصغيرة ثم يبصرون رمانة الجنة تشبع السكن والنبقة من نبق الدنيا فى حجم الفَلْكَة ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم يرون الشجرة فى الجنة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعه كان ذلك أبين للفضل وأظهر للمزية وأجلب للسرور وأزيد فى التعجب من أن يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسهما « وترديدهم » هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها دليل على تناهى الأمر وتمادى الحال فى ظهور المزية وتمام الفضيلة وعلى أن ذلك التفاوت العظيم هو الذى يستملى تعجبهم ويستدعى تبجحهم فى كل أوان(١) .

ويقول فى الآية : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظُلَلٍ من الغمام) فإن قلت : لِمَ يأتيهم العذاب فى الغمام ؟ قلت : لأن الغمام مظنة الرحمة فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع وأهول لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمة اشتد على المتفكرين فى كتاب الله قوله تعالى : (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون)(٢) .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٤ و ٤٥ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٠١ . الآية الأولى ٢١٠ من سورة البقرة . والثانية ٤٧ من سورة الزمر .

ويقول الزمخشرى فى الآية: (قالت ربِّ إنى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت) ... فإن قلت: فلم قالت: إنى وضعتها أنثى وما أرادت إلى هذا القول؟ قلت: قالته تحسراً على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتحزنت إلى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكراً ولذلك نذرته محرراً للسدانة. ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى: (والله أعلم بما وضعت) تعظيماً لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه[1].

وفى الآيتين: (إما أن تُلْقِيَ وإما أن نكون نحنُ الملقين. قال ألقوا) يقول: تخييرهم إياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات إذا التقوا كالمتناظرين قبل أن يتخاوضوا فى الجدال والمتصارعين قبل أن يتآخذوا للصراع. وقولهم: (وإما أن نكون نحن الملقين) فيه ما يدل على رغبتهم فى أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر، أو تعريف الخبر وإقحام الفصل وقد سوغ لهم موسى ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما كان بصدده من التأييد السماوى وأن المعجزة لن يغلبها سحر أبداً[2].

(ب) إن شخصية الزمخشرى الأدبية شخصية طغت عليها العاطفة الدينية فى الأمور الجمالية. إن الفن عنده فن إصلاح والشعر مقبول ما لم يدفع إلى معصية يقول فى الآيات: (والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم تر أنهم فى كل وادٍ يهيمون. وأنهم يقولون مالا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . . .) [الشعراء ٢٢٤ — ٢٢٦] استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر وإذا قالوا شعراً قالوه فى توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة وصلحاء الأمة ومالا بأس به من المعانى لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون بشائنة ولا منقصة وكان هجاؤهم على

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٤٤ . الآية ٣٦ من سورة آل عمران .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٤٢ . الآية ١١٥ من سورة الأعراف .

سبيل الانتصار ممن يهجوهم قال الله تعالى: (لا يحبُّ اللهُ الجهر بالسوء منَ القول إلا مَنْ ظلم)[١٤٨ النساء] وذلك من غير اعتداء ولا زيادة على ما هو جواب لقوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [١٩٤ البقرة] وعن عمرو بن عبيد أن رجلا من العلوية قال له: إن صدرى ليجيش بالشعر ، فقال فما يمنعك منه فيما لا بأس به والقول فيه ، إن الشعر باب من الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام(١) .

(حـ) وهو يجيء بالشعر المضمن معنى الآى الذى يفسر . مثلا آية : (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) [٢٤ النساء] يريد ما ملكت أيمانهم من اللاتى سبين ولهن أزواج فى دار الكفر فهن حلال لغزاة المسلمين وإن كن محصنات وفى معناه قول الفرزدق :

وذات حليل أنكحتْها رماحنا حلال لمن يبنى بها لم تطلق(٢)

ويوسع نطاقه فيستشهد بأشعار المحدثين — لا من حدد اللغويون الاستشهاد بأشعارهم . يستشهد بأبى نواس فى الآية : (إنَّ إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً) [١٢٠ النحل] فيه وجهان أحدهما أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله فى جميع صفات الخير كقوله :

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد(٣)

ويتمثل به أيضاً عند الآية : (أفمْن زُيِّنَ له سُوءُ عمله فرآه حسناً فإن اللهَ يُضلُّ مَن يشاءُ ويهدى من يشاء) [٨ فاطر] ومعنى تزيين العمل والإضلال واحد وهو أن يكون العاصى على صفة لا تجدى عليه المصالح حتى يستوجب بذلك خذلان الله تعالى وتخليته وشأنه؛ فعند ذلك يهيم فى الضلال ويطلق آمر النهى ويعتنق طاعة الهوى حتى يرى القبيح حسناً والحسن قبيحاً كأنما غلب

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٣٥ و ١٣٦ . وراجع دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٢٠ فالزمخشرى ملخص لرأيه . الطبعة الثانية . مطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٠١ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٤٠ .

على عقله وسلب تمييزه ويقعد تحت قول أبي نواس :

اسقني حتى تراني حسنا عندي القبيح[١]

ويستشهد بما نظم من شعر– وهو الشاعر الذى له ديوانه . فى الآية : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) يقول متمثلاً لبعضهم – وما عنى إلا نفسه – وأنشدت لبعضهم :

يا من يرى مد البعوض جناحها فى ظلمة الليل البهيم الأليل
ويرى عروق نياطها فى نحرها والمخ فى تلك العظام النحل
اغفر لعبد تاب من فرطاته ما كان منه فى الزمان الأول[٢]

فالأبيات تفسير أدبي للآية إذ تكشف عن عظم خلقة البعوضة . ويتمثل فى الآية : (لتنذر أم القرى) [٧ الشورى] ببيت له فيقول. أم القرى لأنها مكان أول بيت وضع للناس ولأنها قبلة أهل القرى كلها ومحجهم ولأنها أعظم القرى شأناً ولبعض المجاورين :

فمن يلق فى بعض القريات رحله فأم القرى ملقى رحالي ومنتابي[٣]

ويستشهد ببيت للمتنبي فى الآية : (فلما رأينه أكبرنه) . . [٣١ يوسف] وقيل أكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت وحقيقته دخلت فى الكبر لأنها بالحيض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وكأن أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله :

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع فإن لحت حاضت فى الخدور العواتق[٤]

ويتمثل به أيضاً فى الآية : (فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً) [١٦ المزمل] مثل فى الشدة يقال فى اليوم الشديد يوم يشيب نواصى الأطفال والأصل فيه أن الهموم والأحزان إذا تفاقمت على الإنسان أسرع فيه الشيب قال أبو الطيب :

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣٩ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٨ .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٣٠٣ .
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٤٧١ .

والهم يخترم الجسيم نحـافة ويشيب ناصية الصبى ويهرم[١]

كما يتمثل بغيرهم :

(د) وثقافته الأدبية تدفع به أمام بعض الآى إلى أن يستطرد استطرادات أدبية . منها ما قد يخدم تفسير الآى مثلا آية : (. . ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) وبنى عامل للرشيد قصراً حذاء قصره فنم به عنده فقال الرجل ياأمير المؤمنين إن الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأحببت أن أسرك بالنظر إلى آثار نعمتك فأعجبه كلامه[٢] .

ومنها ما لا صلة له بتفسير الآية ولكن طبيعته الأدبية تمليه فيستطرد إلى البحث فى الجمال فى الآية : (وصوركم فأحسن صوركم) الحسن كغيره من المعانى على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بيناً وإضافتها إلى الموفى عليها لا تستملح وإلا فهى داخلة فى حيز الحسن غير خارجة عن حده ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بهائم ترى أملح وأعلى فى مراتب الحسن منها فينبو عن الأولى طرفك وتستثقل النظر إليها بعد افتتانك بها وتهالكك عليها وقالت الحكماء شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان[٣] ويستطرد قائلا عند الآية : (ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً) .. وعن المأمون أنه ليلة زفت إليه بوران بنت الحسن بن سهل وهو على بساط منسوج من ذهب وقد نثرت عليه نساء دار الخلافة اللؤلؤ فنظر إليه منثوراً على ذلك البساط فاستحسن المنظر وقال لله در أبى نواس كأنه أبصر هذا حيث يقول :

كأن صغرى وكبرى من فواقعها حصباء در على أرض من الذهب[٤]

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٥٠٠ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٠٦ . الآية ٣٧ من سورة النساء .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٤٦٤ . آية ٣ من سورة التغابن .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٥١٣ . آية ١٩ من سورة الإنسان .

وقد يستطرد ناقداً، مثلا آية : (ولقد مكّنّاهم فيما إن مكّنّاكم فيه) إن نافية أى فيما ما مكناكم فيه إلا إن أن أحسن فى اللفظ لما فى مجامعة « ما » مثلها من التكرير المستبشع ومثله مجتنب ألا ترى أن الأصل فى مهما ما ما فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء ولقد غث أبو الطيب قوله : « لعمرك ما ما بان منك لضارب » وما ضره لو اقتدى بعذوبة لفظ التنزيل [١].

وهو هنا يتحامل على المعرى دون مناسبة ويبين عن فضل القرآن على كلام البشر عند الآيتين : (إنها ترمى بشررٍ كالقصرِ . كأنه جِمالات صُفر) [٣٢، ٣٣ المرسلات] وقال أبو العلاء :

حمراء ساطعة الذوائب فى الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

فشبهها بالطراف وهو بيت الأدم فى النظم والحمرة وكأنه قصد بخبثه أن يزيد على تشبيه القرآن ولتبجحه بما سول له من توهم الزيادة جاء فى صدر بيته بقوله حمراء توطئة لها ومناداة عليها وتنبيهاً للسامعين على مكانها ولقد عمى جمع الله له عمى الدارين عن قوله عز وعلا كأنه جمالات صفر فإنه بمنزلة قوله كبيت أحمر وعلى أن فى التشبيه بالقصر تشبيهاً من جهتين من جهة العظم ومن جهة الطول فى الهواء وفى التشبيه بالجمالات وهى القلوص تشبيه من ثلاث جهات من جهة العظم والطول والصفرة فأبعد الله إغرابه فى طرافه وما نفخ شدقيه من استطرافه [٢].

أو يستطرد مستطرفاً. مثاله قوله عند آية: (ومن يَغْلُلْ يأتِ بما غَلَّ يوم القيامة ثم توفى كلُّ نفسٍ ما كسبت وهم لا يُظْلَمون) . . وعن بعض جفاة الأعراب أنه سرق نافجة مسك فتليت عليه الآية فقال: إذاً أحملها طيبة الريح خفيفة المحمل [٣].

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٧٣ . آية ٢٦ من سورة الأحقاف .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٥١٦ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٧٥ . والآية ١٦١ من سورة آل عمران .

وهناك جانب آخر تبرز فيه شخصيته الأدبية وذوقه الفنى الحساس سنعرض له فى مبحثنا عن الإعجاز القرآنى .

الزمخشرى المربى الروحى :

والزمخشرى يرى أن القرآن وثيق الصلة بالحياة فهو كتاب دين ودنيا وليس كلاماً يفسر فحسب فدرس التفسير عنده درس عملى للتربية الروحية[١] هاهو ذا يستخرج الدروس والعظة من قصة ضرب بعض البقرة بميت يهود . يقول : « فإن قُلْتَ هلا أحياه ابتداء ولم شرط فى إحيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها ؟ قلت : فى الأسباب والشروط حكم وفوائد . وإنما شرط ذلك لما فى ذبح البقرة من التقرب ، وأداء التكليف ، واكتساب الثواب والإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب ، وما فى التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين فى ترك التشديد والمسارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة ، والدلالة على بركة البر بالوالدين والشفقة على الأولاد ، وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء ، وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه أن يتنوق فى اختيار ما يتقرب به ، وأن يختاره فتىّ السن غير قحم ولا ضَرَعٍ ؛ حسن اللون بريئاً من العيوب ؛ يونق من ينظر إليه ، وأن يغالى بثمنه ؛ كما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار . وأن الزيادة فى الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البداء ، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب ؛ لأن الموتين الحاصلين فى الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة »[٢] .

---

(١) منزع العظة فى التفسير القرآنى قديم قدم التفسير نفسه والجاحظ فى البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٨ ، ١٣٩ طبعة المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ يطلق على المفسر لفظ القاص مشيراً بذلك إلى أن العظة بالقرآن وقصصه منهج من مناهج التفسير المعروفة .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٦٢ .

ويمجد القرآن والسنة في وصاياهما بالقصد فى الأكل والشراب فيقول فى الآية : (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) . . ويحكى أن الرشيد كان له طبيب نصرانى حاذق فقال لعلى بن الحسين بن واقد ليس فى كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال له قد جمع الله الطب كله فى نصف آية من كتابه . قال : وما هى ؟ قال : قوله تعالى : (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقال النصرانى ولا يؤثر من رسولكم شيء فى الطب ؟ فقال : قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب فى ألفاظ يسيرة . قال : وما هى ؟ قال : قوله المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وأعط كل بدن ما عودته . فقال النصرانى : ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا[١] .

ويسفر عن عاقبة الظلم مفيداً من تجاربه فى الحياة . يقول فى الآيتين : (فأوحى إليهم ربهم لنُهلِكنّ الظالمين ، ولنُسكِننّكُم الأرض من بعدهم . .) وعن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جاره ورثه الله داره ولقد عاينت هذا فى مدة قريبة . كان لى خال يظلمه عظيم القرية التى أنا منها ويؤذينى فيه فمات ذلك العظيم وملكنى الله ضيعته فنظرت يوماً إلى أبناء خالى يترددون فيها ويدخلون فى دورها ويخرجون ويأمرون وينهون فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدثتهم به وسجدنا شكراً لله[٢] .

وينصح بالبعد عن الشائعات فى الآية : (لولا إذ سَمِعتُمُوه ظَنّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفكٌ مبينٌ) هكذا بلفظ المصرح ببراءة ساحته كما يقول المستيقن المطلع على حقيقة الحال وهذا من الأدب الحسن الذى قل القائم به والحافظ له وليتك تجد من يسمع فيسكت ولا يشيع ما سمعه بأخوات[٣] .

ويهدى إلى أدب الضيف فى الآية : (فراغَ إلى أهله فجاءَ بعجل سمين)

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٢٧ . والآية ٣١ من سورة الأعراف .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٠٣ . والآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة إبراهيم .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٨٦ . والآية ١٢ من سورة النور .

فذهب إليهم فى خفية من ضيوفه ومن أدب المضيف أن يخفى أمره وأن يباده بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حذراً من أن يكفه ويعذره[١] .

ومن هذا الوادى نقده لبعض الأحوال الاجتماعية فى عصره أو نظراته التى تكشف جانباً من تفكيره ، الاجتماعى : ينقد بخل الأغنياء عن الصدقة فيقول فى الآيات : (فقالَ لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثرُ منكَ مالا وأعزُّ نفراً ودَخلَ جنَّته وهو ظالمٌ لنفسه قال ما أظنّ أن تبيدَ هذه أبداً وما أظن الساعةَ قائمة) .. وترى أكثر الأغنياء من المسلمين إن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنة أحوالهم ناطقة به منادية عليه[٢] وينقد من أهملوا آداب الاستئذان فى الآية : (يأيها الذين أمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ..) كم من باب من أبواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستئذان من ذلك بينا أنت فى بيتك إذا رعف عليك الباب بواحد من غير استئذان ولا تحية من تحايا إسلام ولا جاهلية[٣] . ويلوم من يشركون باسم الله فى قسمهم يقول فى الآية : (وقالوا بعزةِ فرعونَ إنا لنحنُ الغالبون) . ولقد استحدث الناس فى هذا الباب فى إسلامهم جاهلية نسيت لها الجاهلية الأولى ذلك أن الواحد منهم لو أقسم بأسماء الله كلها وصفاته على شىء لم يقبل منه ولم يعتد بها حتى يقسم برأس سلطانه فإذا أقسم به فتلك عندهم جهد اليمين التى ليس وراءها حلف لحالف[٤] .

وينقد المنافقين ممن يتقربون إلى السلطان بهداياهم ويحرمون الفقير إلا من شىء حقير عند آية : (ويجعلون لله ما يكرهون وتصفُ ألسنتُهم الكذب أنَّ لهمُ الحسنى) [٦٢ النحل] فيقول . وعن بعضهم أنه قال لرجل من ذوى اليسار كيف تكون يوم القيامة إذا قال الله تعالى هاتوا ما دفع إلى السلاطين

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤١٠ . والآية ٢٦ من سورة الذاريات .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٧١ . آية ٣٤ – ٣٦ من سورة الكهف .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٨٩ . آية ٢٧ من سورة النور .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٢٣ . آية ٤٤ من سورة الشعراء .

وأعوانهم فيؤتى بالدواب والثياب وأنواع الأموال الفاخرة وإذا قال هاتوا ما دفع إلى فيؤتى بالكسر والخرق ومالا يؤبه له أما تستحي من ذلك الموقف وقرأ هذه الآية[١].

وينقد بعض قضاة زمانه إذ يقول فى الآية : (وأنتَ أحكمُ الحاكمين) [٤٥ هود] أى أعلم الحكام وأعدلهم لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل ورب غريق فى الجهل والجور من متقلدى الحكومة فى زمانك قد لقب أقضى القضاة ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر واستعبر[٢] .

ويربط بين معنى الآية : (وقالَ الذينَ كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنَحْمِلِ خطاياكم) [١٢ العنكبوت] وبين ما يحدث فى عصره ناقداً إذ يقول : وترى فى المتسمين بالإسلام من يستن بأولئك فيقول لصاحبه إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم افعل هذا وإثمه فى عنقى وكم من مغرور بمثل هذا الضمان من ضعفة العامة وجهلتهم[٣] .

والزمخشرى التقى يريد ليعظ ويرهب ويرغب لننظر كيف لونت تقواه تفسير الآية : (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زُمَراً حتى إذا جاءُوها وفُتِحَتْ أبوابها وقال لهم خزنتها سلامٌ عليكم طبتم فادخلوها خالدين) [٧٣ الزمر] جعل دخول الجنة مسبباً عن الطيب والطهارة فما هى إلا دار الطيبين ومثوى الطاهرين لأنها دار طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها إلا مناسب لها موصوف بصفتها فما أبعد أحوالنا من تلك المناسبة وما أضعف سعينا فى اكتساب تلك الصفة إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحاً تنقى أنفسنا من درن الذنوب وتميط وضر هذه القلوب[٤] .

ويرهب بالآية : (فلما رأوْهُ زُلفةً سِيئتْ وجوهُ الذين كفروا وقيل هذا الذى كُنتم به تدّعون) . [٢٧ الملك] وعن بعض الزهاد أنه تلاها فى أول

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٥٢٩ و ٥٣٠ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٤٣ و ٤٤٤ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٧٥ و ١٧٦ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٣٠٧ .

الليل فى صلاته فبقى يكررها وهو يبكى إلى أن نودى لصلاة الفجر ولعمرى إنها لوقاذة لمن تصور تلك الحالة وتأملها[١] .

هذا وقد دعاه نسكه وتقواه فى سبيل الوعظ أن يضمن تفسيره أضعف الأحاديث الموضوعة فى فضائل سور القرآن مع أن أحاديث فضائل سور القرآن سورة سورة باب دخل منه الوضع الكثير حين رغب الناس عن القرآن وشغلوا بفقه أبى حنيفة ومغازى ابن إسحق فوضعت تلك الأحاديث للترغيب فى القرآن[٢] .

والزمخشرى لايرى غضاضة فى أن يستشهد بالأحاديث التى قد يشتم من ظاهرها التجسيم الذى يحاربه المعتزلة ما دامت غايته أن يعظ ويرغب لا أن يدخلها ساحة النقاش الكلامى والجدل المذهبى فالحديث الضعيف عنده وسيلة إلى غاية يستهدفها ولعله فى هذا مدفوع بعاطفته الدينية وهو المجاور لبيت الله المنقطع لعبادته يقول مثلا . . . وعنه عليه السلام ــ أى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ــ : أوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يؤتهن نبى قبلى . وعنه عليه السلام : أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفى سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل[٣] .

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) الإتقان للسيوطى جـ ٢ ص ١٥٥ و ١٥٦ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٣٤ .

الباب الثالث

الفصل الأول

قضية الإعجاز القرآنى

حين ابتعث الله الرسل ابتعثهم بآيات تدل على صدق نبوتهم وأنهم مصطفون من قوة فوق قوى البشر، وكانت هذه المعجزات المناصرة للأنبياء من جنس ما برع فيه قومهم . فموسى كانت معجزته من جنس السحر الذى برع فيه قومه ، وعيسى كانت معجزته الطب لبراعة قومه فيه، ومحمد معجزته البيان لأنه مبعوث إلى قوم فصحاء أبيناء .

نزل القرآن إلى العرب وتحداهم أن يأتوا بمثله وجعل عاقبة هذا التحدى أمارة صدق الرسول محمد: (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين)[1] (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مفتريات)[2] (إن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)[3] (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورةٍ مثله وادعوا من استطعتم من دون الله)[4] تحداهم « والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض بيانهم وجاشت به صدورهم وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا فى الحيات والعقارب والذئاب والكلاب والخنافس والجعلان والحمير والحمام وكل ما دب ودرج ولاح لعين وخطر على قلب ولهم بعد أصناف النظم وضروب التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والأسجاع والمنثور، وبعد فقد هجوه من كل جانب وهاجى أصحابه شعراءهم ونازعوا خطباءهم وحاجوه فى المواقف

(١) سورة الطور آية ٣٤ .

(٢) سورة هود آية ١٣ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٣ .

(٤) سورة يونس آية ٣٨ .

وخاصموه فى المواسم وبادروه العداوة وناصبوه الحرب فقتل منهم وقتلوا منه وهم أثبت الناس حقداً وأبعدهم مطلباً وأذكرهم لخير أو لشر وأنفاهم له وأهجاهم بالعجز وأمدحهم بالقوة ثم لا يعارضه معارض ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر ومحال فى التعارف ومستنكر فى التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم وأيسر مؤنة عليهم وهو أبلغ فى تكذيبهم وأنقض لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجتمعوا على ترك استعماله والاستغناء به وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ويخرجون من ديارهم فى إطفاء أمره وفى توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد من جماعتهم: «لم تقتلون أنفسكم وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم والحيلة فى أمره يسيرة والمأخذ فى أمره قريب ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاماً فى نظم كلامه كأقصر سورة يخذلكم بها وكأصغر آية دعاكم إلى معارضته»[١]. عجزوا إذن وكان القرآن قد أخبر حين تحدى بأن العاقبة الإخفاق فإن قوى الثقلين مجتمعه لتتقطع دون هذا القرآن: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)[٢].

لقد كان موقف العرب من هذا القرآن موقف المبهور المتحير الذى لا يدرى إلا أنه أمام قوة فوق قواه ونصب طاقة معجزة وصور لنا التاريخ حيرتهم هذه. يحكى ابن إسحاق يقول: اجتمع إلى الوليد بن المغيرة نفر من قريش وكان ذا سن فيهم وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش إنه قد حضر هذا الموسم وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجمعوا فيه رأياً واحداً . . . قالوا: نقول كاهن. قال: لا والله ماهو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا سجعه. قالوا: فنقول مجنون. قال: ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخالجه ولا وسوسته. قالوا: فنقول شاعر قال: ما هو شاعر لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه

---

(١) رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد ج ٢ ص ١٠٥ مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر.

(٢) سورة الإسراء آية ٨٨.

فما هو بالشعر . قالوا : فنقول ساحر قال : ما هو بساحر لقد رأينا السحار وسحرهم فما هو بنفثهم ولا عقدهم قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال : والله إن لقوله لحلاوة وإن أصله لعذق وإن فرعه لجناة . قال ابن هشام : ويقال لعزق - وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا ساحر جاء بقول هو سحر يفرق به بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجته وبين المرء وعشيرته ؛ فتفرقوا عنه بذلك(١) ؛ فالحكم الذى قر عليه رأى الوليد حكم قائم على معرفة الأثر النفسى للقرآن فهو يملك على الإنسان أمره ويستأثر بلبه حتى ليؤثره على الولد والأهل والعشيرة .

وسجل القرآن حيرتهم وأقوالهم المتخبطة فيه فقال تعالى : (وقال الذين كفروا للحق لمّا جاءهم إن هذا إلا سحرٌ مبين)(٢) (بل قالوا أضغاثُ أحلامٍ بل افتراه بل هو شاعر)(٣) (وقالوا أساطيرُ الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا)(٤) كما صور موقف العناد الذى وقفوه حين تحدوا فعجزوا (قد سمعنا لو نشاءُ لقلنا مثلَ هذا إنْ هذا إلا أساطيرُ الأولين)(٥) (وقال الذين كفروا لولا نُزِّلَ عليه القرآنُ جُمْلةً واحدةً)(٦) وفضحت هذه الآية حسدهم محمداً على أن كانت معجزته القرآن قال تعالى : (وقالوا لولا نُزِّل هذا القرآنُ على رجلٍ من القريتين عظيم)(٧) .

— بل لقد كان من معانديهم من يلذ له استماع القرآن مسترقاً ليرضى فتنة نفسه بهذا الإعجاز البيانى قال ابن إسحاق : « وحدثنى محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى أنه حدّث أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل بن هشام والأخنس

---

(١) السيرة لابن هشام ج ١ ص ٢٨٩ .
(٢) سورة سبأ آية ٤٣ .
(٣) سورة الأنبياء آية ٥ .
(٤) سورةالفرقان آية ٥ .
(٥) سورة الأنفال آية ٣١ .
(٦) سورة الفرقان آية ٣٢ .
(٧) سورة الزخرف آية ٣١ .

ابن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي حليف بني زهرة خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من الليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً ، ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ماقالوا أول مرة ، ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا»[١] .

وحين عرفوا استيلاء القرآن على النفوس وخاصة تلك التي تقدر جمال البيان قدره منعوا عنه الشعراء وحالوا — جهدهم — بين الفصحاء وبينه . قال تعالى : (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن)[٢] .

وقال ابن إسحاق : « وكان الطفيل بن عمرو السدوسي يحدث أنه قدم مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بها فمشى إليه رجل من قريش وكان الطفيل رجلا شريفاً شاعراً لبيباً فقالوا له : يا طفيل إنك قدمت بلادنا وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أعضل بنا وقد فرق جماعتنا وشتت أمرنا وإنما قوله كالسحر يفرق بين الرجل وبين أبيه وبين الرجل وبين أخيه وبين الرجل وبين زوجته وإنا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا فلا تكلمنه ولا تسمعن منه شيئاً . قال : فوالله ما زالوا بي حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه حتى حشوت في أذني حين غدوت إلى المسجد كرسفاً فرقاً من أن يبلغني شيء من قوله ... فعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام وتلا علي القرآن فلا والله

---

(١) السيرة لابن هشام جـ ١ ص ٣٣٧ .

(٢) سورة فصلت آية ٢٦ .

ما سمعت قولا قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه.قال فأسلمت وشهدت شهادة الحق »(١) .

وهذا الأعشى خرج إلى الرسول يريد الإسلام وقد أعد له قصيدة يمدحه بها . ولكن اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ليُسْلِم-فقال له : يا أبا بصير إنه يحرم الزنا . فقال الأعشى والله إن ذلك لأمر مالى فيه من أرب . فقال له يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى : أما هذه فوالله إن فى النفس منها لعُلالات ولكنى منصرف فأتروى منها عامى هذا ثم آتيه فأسلم فانصرف فمات فى عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم(٢) .

ذلك هو موقف المعاندين من القرآن وإعجازه أما الرسول والصحابة فكانوا إذا خلوا إلى القرآن يقرءونه اندمجوا فى جوه الروحى: عاشوا فى نصه وانعقدت الصلة بين نفوسهم وبين معانيه فخشعوا وبكوا . يحكى مُطَرِّف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه يقول : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء »(٣) وأبو بكر كان رجلا بكاء لا يملك دموعه إذا قرأ القرآن(٤) وعمر بن الخطاب كان يصلى بالناس فبكى فى قراءته حتى انقطعت قراءته وسُمِعَ نحيبه من وراء ثلاث صفوف ، وقرأ ابن عمر (ويل للمطففين) [١ المطففين] فلما أتى على قوله : (يومَ يقومُ الناسُ لربِّ العالمين) [٦ المطففين] بكى حتى انقطع عن قراءة ما بعدها(٥) .وهنالك أخبار غير هذه(٦) والكل يشير إلى الأثر النفسى العميق الذى يتركه القرآن فى

(١) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٢ و ٢٣ .
(٢) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٦ — ٢٨ .
(٣) التذكار فى أفضل الأذكار للقرطبى ص ١١١ .
(٤) التذكار فى أفضل الأذكار للقرطبى ص ١٤٠ وجاء فى السيرة لابن هشام ج ٢ ص ١٣ وصف عائشة لأبيها أبى بكر إذ تقول : كان رجلا رقيقاً إذا قرأ القرآن استبكى .
(٥) التذكار فى أفضل الأذكار ص ١٤٠ .
(٦) نفس المرجع السابق ص ١٤١ — ١٤٥ .

نفس تاليه . لقد شغل القرآن الصحابة والرعيل الإسلامى الأول فاتبعوه ديناً ودنيا قرءوه بقلوبهم وعاشوا فى معناه . وكان همهم أن يشيروا إلى أثر معانيه فى النفس ؛ فالطبرى يروى أن عائشة قالت : قلت يا رسول الله إنى لأعلم أشد آية فى القرآن . فقال : ما هى يا عائشة ؟ قلت هى هذه الآية يا رسول الله : (مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ به) فقال هو ما يصيب العبد المؤمن حتى النكبة يُنكَبها[1] .

وابن مسعود يقول فى خمس آيات من سورة النساء : لهن أحب إلىّ من الدنيا جميعاً : (إن تجتنبوا كبائر ما تُنْهَوْن عنه نُكَفِّر عنكم سيئاتكم) [٣١ النساء] وقوله : (إن الله لا يظلم مثقالَ ذرَّةٍ وإنْ تكُ حسنةً يُضاعِفْها) [٤٠ النساء] وقوله : (ومن يعمل سُوءاً أو يظلِم نفسَه ثم يستغفر الله يجد اللهَ غفوراً رحيماً) [١١٠ النساء] وقوله : (والذين آمنوا بالله ورُسله ولم يُفرِّقوا بين أحدٍ منهم أولئك سوفَ يُؤْتيهم أجورهم وكان الله غفُوراً رحيماً)[2] [١٥٢ النساء] ويقول ابن عباس ثمان آيات نزلت فى سورة النساء هى خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت أولاهن : (يريدُ الله ليُبيِّن لكم ويهديكُم سنن الذين من قبلكُم ويتُوبَ عليكُم واللهُ عليمٌ حكيمٌ) [٢٦ النساء] والثانية : (واللهُ يريدُ أن يتوب عليكُم ويريدُ الذين يتَّبِعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيماً) [٢٧ النساء] (يريد الله أن يخفِّف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً) ثم ذكر مثل قول ابن مسعود سواء وزاد فيه[3] .

ولما كانت حركة الفتوح وامتزاج ثقافة الأمة العربية بغيرها من الأمم ودخول تلك الأمم فى الإسلام أخذ الإسلام يتعرض لحركة طعن وتشكيك من أصحاب الديانات القديمة وكان طبيعيًّا أن يتجه همّ الطاعنين إلى ذلك الكتاب الذى أحدث تلك النهضة العربية وأدال من دولهم وأديانهم وأحبوا أن ينقضوا معجزة هذا الدين والله يقول عن قرآنه : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

---

(١) تفسير الطبرى ج ٥ ص ١٨٩ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) نفس المرجع السابق ج ٥ ص ٢٩ و ٣٠ .

(٣) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٠ .

اختلافاً كثيراً) [٨٢ النساء] ومن ثم راحوا يلتوون بمعانيه ويحكمون عليه بالتناقض واللحن وفساد النظم وقد لخص لنا ابن قتيبة مطاعن أعداء الإسلام فى الكتاب فقال: « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة ونظر مدخول فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سُبُله ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف وأدلوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر وعرضت بالشبه فى القلوب وقدحت بالشكوك فى الصدور . . »[١] وشحن الجو الإسلامى بما أثاروه من شكوك — وخاصة بغداد — عاصمة الملك الإسلامى وملتقى التيارات الثقافية الوافدة على الفكر العربى — فهذا أبو عبيدة معمر بن المثنى يروى أن الفضل بن الربيع استقدمه إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة فلقى عنده أحد كتاب الوزير وجلسائه وهو إبراهيم بن إسماعيل الكاتب الذى يسأله قائلا : قال الله عز وجل : (طلعها كأنه رءوس الشياطين) [٦٥ الصافات] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف ويستمر أبو عبيدة فى روايته فيقول : فقلت إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به . . . وعزمت منذ ذلك اليوم أن أضع كتاباً فى القرآن فى مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابى الذى سميته المجاز[٢] .

ولعل كتاب المجاز لأبى عبيدة أول كتاب — فيما نعلم — يبحث — فيما يبحث — فى أسلوب القرآن بمقابلته أساليب العرب وتقرير أنه نمط منها ، وهذه الآية بعينها التى كانت سبباً فى تأليف المجاز يوردها الجاحظ على أنها من طعن

---

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ١٠ .

(٢) معجم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ١٥٨ — ١٥٩ .

(٣) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٢١١ — ٢١٣ .

الطاعنين ويبين أقوالهم فيهاثم يدحضها بدفوعه[٣]. وهكذا صار نظم القرآن ومعانيه أمام هجوم عنيف فقام علماء الإسلام من متكلمين ولغويين ومفسرين ينافحون عنه. ينافحون عن حجة نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم. ذلك لأنه لا يعرف فضل القرآن إلا من عرف الأسلوب العربى وفنونه. يقول ابن قتيبة: «وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها فى الأساليب وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات»[١] فكان على المدافعين عن الإعجاز القرآنى أن يبدءوا منذ النقطة الأولى فالقرآن عربى حجة لرسول عربى إنما أنزل: (بلسان عربىٍّ مُبين)[١٩٥الشعراء] كان عليهم أن يبينوا خصائص الأسلوب العربى الذى يجرى على نمطه البيان القرآنى ومن ثم نجد أبا عبيدة يؤلف (المجاز) والجاحظ يؤلف كتاب (نظم القرآن) الذى يقول هو عنه: «أجهدت فيه نفسى وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان.»[٢] وفى هذا الكتاب يقول الخياط المعتزلى: «لا يعرف المتكلمون أحداً منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ فى ذلك ما بلغه الجاحظ ولا يُعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه على نبوته غير كتاب الجاحظ»[٣] ويحدثنا الجاحظ أيضاً أن له كتاباً يبحث فى الأسلوب القرآنى ومزيته يقول: «ولى كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة»[٤] ونجد صورة واضحة من مطاعن الطاعنين واحتجاج الجاحظ لنظم القرآن فى كتابه الحيوان[٥] وهذا ابن قتيبة يؤلف (المشكل) مدافعاً فيه

---

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ٥ .

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد ص ١٢١ – ١٢٢ .

(٣) الانتصار للخياط ص ١٥٤ و ١٥٥ .

(٤) الحيوان للجاحظ جـ ٣ ص ٨٦ .

(٥) مثلا مسألة الهدهد جـ ٤ ص ٧٧ – ٨٥ طعن الدهرية فى ملك سليمان واعتبار قصته من فساد أخبار المسلمين جـ ٤ ص ٨٥ –٩٣ وكلام المخالفين فى قوله تعالى: (واسألهم عن القرية التى=

عن الأسلوب القرآنى فهو القائل : « فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة فى الشرح والإيضاح وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام متبع على لغات العرب » [1] والطبرى المفسر أيضاً يسوق كلاماً منطقيًّا مطولا ليدلل على عربية القرآن : « فالبيان تتفاضل مراتبه بين الخلق، وأعلى منازل البيان درجة أبلغه فى حاجة المبين عن نفسه وفضل بيان الله جلّ ذكره على بيان جميع خلقه كفضله على جميع عباده والله أنزل الكتب وبعث الرسل بلسان من بعثوا إليهم ولما كان محمد عربيًّا لسانه عربى فالقرآن عربى والواجب أن تكون معانى كتاب الله المنزّل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعانى كلام العرب موافقاً وظاهره لظاهر كلامها ملائماً وأن يأتيه كتاب الله بالفضيلة التى فضل بها سائر الكلام والبيان » [2].

ومن النقطة الأولى فى بحث الإعجاز وهو التدليل على عربية القرآن انتقل البحث إلى النقطة الثانية فيه وهى — إذا كان القرآن عربيًّا جارياً على نمط أساليب العرب فى منطقهم ففيم كان الإعجاز ؟ وبم يعلل هذا الإعجاز ؟ وقد كان للمتكلمين فضل السبق فى بحث هذه النقطة فقالت المعتزلة — إلا النظام وهشاماً الفوطى وعباد بن سليمان: « تأليف القرآن ونظمه معجز محال وقوعه منهم كاستحالة إحياء الموتى منهم وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال النظام: الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيه » [3].

= كانت حاضرة البحر) . . جـ ٤ ص ١٠٠—١٠٥ وطعن ناس من الملحدين فى آية النحل وفى مجازها جـ ٥ ص ٤٢٣ — ٤٣١ ورد على طعن فى التشبيه برءوس الشياطين فى الآية: (إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم) جـ ٦ ص ٢١١ — ٢١٣ وطعن قوم فى استراق الشياطين السمع بوجوه من الطعن جـ ٦ ص ٢٦٤ — ٢٨٣ وتتمة النقاش جـ ٦ ص ٤٩٦ — ٥٠٢ ومواضع أخر . . .

(١) مخطوط المشكل لابن قتيبة ورقة ١٠ .

(٢) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٤ — ٦ .

(٣) مقالات الإسلاميين للأشعرى جـ ١ ص ٢٢٥ طبعة إستانبول سنة ١٩٢٩م وقد حاول =

وهذا الحكم العقلى فيما نرى لم يصدر إلا نتاجاً لحكم أدبى يضع يدنا على هذا الإمام يحيي العلوى إذ يقول: « والذى غر هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة ما يرون من الكلمات الرشيقة والبلاغات الحسنة والفصاحات المستحسنة الجامعة لكل الأساليب البلاغية فى كلام العرب الموافقة لما فى القرآن فزعم هؤلاء أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة لا يقصر عن معارضته خلا ما عَرَضَ من منع الله إياهم . . . »[(١)] .

وقد ظل باحثو الإعجاز بعد يدورون حول هذين الرأيين أن إعجاز القرآن فى النظم أو الصَّرْفَة أو هو معجز بهما معاً! هذا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ يرى أن القرآن معجز بنظمه وقد تحداهم بهذا النظم المعجز[(٢)] ولكن الله رفع استطاعة الإتيان بمثل القرآن من أوهام العرب « وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة

=الخياط الدفاع عن النظام ورأيه ولكنه دفاع ضعيف ليس فيه إلا تقرير رأى النظام فى أن الإعجاز فى الإخبار بالغيب وأغفل مسألة الصرفة فلم يدافع عنه فيها . راجع الانتصار للخياط ص ٢٧ و ٢٨ على أن جماعة من العلماء تابعوا النظام فى أن من وجوه الإعجاز القرآنى صرف الله العرب عن معارضته كعيسى ابن صبيح المكنى بأبى موسى الملقب بالمردار المتوفى سنة ٢٢٦ راجع ص ٣٧ جـ ١ من الملل والنحل للشهرستانى . والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كما سنبين بعد . والخطابى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ راجع ص ١٨ و ١٩ من كتاب إعجاز القرآن . والرمانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ . الذى يقول فى مخطوط النكت ورقتا ١ و ٢ وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توافر الدواعى وشدة الحاجة والتحدى للكافة والصرفة والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ونقض العادة وقياسه بكل معجزة. والشريف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ راجع ص ٣٩١ جـ ٣ من الطراز ليحيى العلوى ، وابن سنان الخفاجى المتوفى سنة ٤٦٦ هـ على ما سنبين بعد والراغب الأصفهانى المتوفى سنة ٥٠٢ هـ راجع مقدمة التفسير للراغب الملحق بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص ٤٢٩ — ٤٣١ . بل بعض الأشعرية تابعوا النظام فى قوله . يقول الشهرستانى جـ ١ ص ٥٧ من الملل والنحل : ومن أصحابه — أى الأشعرى — من اعتقد أن الإعجاز فى القرآن من جهة صرف الدواعى وهو المنع من المعتاد ومن جهة الإخبار بالغيب. هذا ويفسر يحيى العلوى الصرفة ص ٣٩١ جـ ٣ من كتابه الطراز بتفسيراته ثلاثة .

(١) الطراز ليحيى العلوى جـ ٣ ص ٣٩٢ ط المقتطف سنة ١٩١٤ م .

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ولألقى ذلك للمسلمين عملا ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ولكثر القيل والقال » ثم يقول بعد : « وفى كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التى جاء بها من جاء به » [١] فالجاحظ يرى وجهين للإعجاز أحدهما أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه والثانى أن الله صرف الناس عن أن يعارضوا هذا الإعجاز القرآنى ومن ثم رأيناه فى مؤلفه (كتاب الاحتجاج لنظم القرآن) يرد على النظام ومن تبعه فى رأيه بأن القرآن ليس معجزاً بنظمه وأن للعرب القدرة على مثل نظم القرآن لولا صرفة الله[٢] .

وفرق ما بين رأيى النظام والجاحظ فى الصرفة ؛ أن النظام يرى قدرة المنشئين على أن ينظموا مثل القرآن ، والإعجاز فى صرف الله لهم عن هذا الصنيع . أما الجاحظ فيرى أن القرآن يصرف أطماع البلغاء عن الإتيان بمثله ليأسهم من استواء كلامهم على مرتبة عالية لا تتخلف من الجودة كما هو شأن الأسلوب القرآنى الذى يجرى جميعه على نمط واحد فى الجودة المعجزة ؛ القاطعة للأطماع .

والرمانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ . قال : إن القرآن معجز ببلاغته وحد البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب فى حسن صورة من اللفظ فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر للمفحم فهذا معجز للمفحم خاصة كما أن ذاك معجز للكافة والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان [٣] ثم راح يعرف تلك الأقسام ويمثل لها من القرآن وبليغ الكلام وبذلك وضع يدنا على رأيه على وجه الإعجاز ثم بين لنا فيم هذه البلاغة من القرآن .

ورأى الخطابى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ أن الوجه الأول فى الإعجاز القرآنى

---

(١) الحيوان للجاحظ جـ ٤ ص ٨٥ — ٩٣ .

(٢) رسائل الجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل للمبرد ص ١٢١ و ١٢٢ .

(٣) مخطوط النكت للرمانى ورقتا ١ و ٢ .

هو الإحاطة الإلهية بأسرار اللغة حتى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً يقول الخطابى: « وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وبأوضاعها التى هى ظروف المعانى والحوامل لها ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة»(١).

والوجه الثانى فى الإعجاز عنده هو ما للقرآن من أثر نفسى يقول: «قلت فى إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره فى النفوس فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ومن الروعة والمهابة فى أخرى ما يخلص منه إليه تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها من الخوف والفرق ما تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»(٢).

ومن الآراء فى الإعجاز رأى الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ الذى وجد الملاحدة فى عصره يعدلون القرآن ببعض الأشعار ويوازنون بينه وبين غيره من الكلام ولا يرضون بذلك حتى يفضلونه عليه(٣). وقد دفعه هذا الصنيع إلى أن ينفرد بقوله: إن الوجه فى إعجاز القرآن أنه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد فى كلامهم ومباين لأساليب خطابهم ليس من قبيل الشعر ولا السجع ولا الكلام الموزون غير المقفى ولهذا لم يمكن معارضته(٤) ثم يعرض الباقلانى

(١) إعجاز القرآن للخطابى ص ٢٧ – ٢٩ طبعة دار التأليف سنة ١٣٧٢ هـ.
(٢) إعجاز القرآن للخطابى ص ٩٢.
(٣) مقدمة إعجاز القرآن للباقلانى ص ١٠ مطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ هـ.
(٤) إعجاز القرآن للباقلانى ص ٣٨، ٣٩.

بعد لنقطة عملية فى منهج الكشف عن الإعجاز القرآنى تلك هى كيف يوقف على إعجاز القرآن ؟ يقول : وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من أصناف البديع وليس كذلك عندنا لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدرب والتعود والتصنع لها . . . والوجوه التى تقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه ولكن قد يمكن أن يقال : إن أصناف البديع باب من أبواب البراعة وجنس من أجناس البلاغة وأنه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم ولا وجه من وجوه فصاحاتهم »[1] .

وقد حاول الباقلانى تجلية رأيه عمليًّا فعقد المقارنات بين القرآن وبليغ الكلام شعراً ونثراً[2] والباقلانى يريد من وراء ذلك كله أن القرآن نمط وحده من القول لا يوازن بشعر ولا يوازن بنثر لأن مزيته عليهما تلوح لمن كان ببلاغات العرب وأساليب كلامهم عارفاً . وإذ خلص من ذلك عمد هو إلى تبين الجمال فى القرآن فأعطانا صورة منفعل بالجمال يصف إحساسه وعجزه عن وضع اليد على منابع الجمال القرآنى يقول : « فأما منهج القرآن ونظمه وتأليفه ورصفه فإن العقول تتيه فى جهته وتحار فى بحره وتضل دون وصفه . . . وهو أدق من السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر[3] وهو يصارحنا بأن دلالة الإعجاز فى بعض الآى أبين وأظهر والآية أكشف وأبهر[4] ويقول كرة أخرى : نعتقد أن الإعجاز فى بعض القرآن أظهر وفى بعض أدق وأغمض »[5] .

وظفر القرن الخامس برأيين على طرفى نقيض أما الرأى الأول فهو رأى الأمير أبى محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى الحلبى المتوفى سنة ٤٦٦ هـ . الذى تصور أن عناصر العمل الأدبى هى :

---

(١) إعجاز القرآن للباقلانى ص ٩٨ .

(٢) خطب الرسول والصحابة والبلغاء من ص ١١٠ — ١٢٦ وأشعار امرئ القيس ص ١٣٠ إلى ص ١٤٧ والبحترى من ١٧٥ — ١٨٥ من إعجاز القرآن للباقلانى .

(٣) إعجاز القرآن للباقلانى ص ١٤٨ — ١٤٩ .

(٤) نفس المرجع السابق ص ١٦٣ .

(٥) نفس المرجع السابق ص ١٥٦ .

(ا) الموضوع .
(ب) الصانع .
(حـ) الصورة .
(د) الآلة .
(هـ) الغرض[١] .

وقال : « إن الموضوع هو الكلام المؤلف من الأصوات . فأما الصانع المؤلِف فهو الذى ينظِم الكلام بعضَه مع بعض كالشاعر والكاتب وغيرهما . . . وأما الصورة فهى كالفصل للكاتب والبيت للشاعر وما جرى مجراهما . وأما الآلة فأقرب ما قيل فيها إنها طَبعُ هذا الناظم والعلوم التى اكتسبها بعد ذلك . . . وأما الغرض فيحسب الكلام المؤلف فإن كان مدحاً كان الغرض به قولا ينبئ عن عظم حال الممدوح وإن كان هجواً فبالضد[٢] فإن قال لنا : ما تقولون أنتم فى المعانى مع أن علقتها أيضاً وكيدة ؟ قلنا : المعانى وتأليفُ الألفاظ هى صناعة هذا الصانعُ التى أظهرها فى الموضوع وهى التى تكمّل الأقسام المذكورة فأما الألفاظ فليست من عمله وإنما له منها تأليف بعضها مع بعض حسب[٣] .

والموضوع — أو اللفظ — عند ابن سنان فى المرتبة الأولى أما التأليف والنظم عنده فليس إلا جمع هذه الألفاظُ التى تحملُ خصائص جمالية يُطلَق عليها الفصاحة[٤] فالفصاحةُ وصفٌ مقصور على الألفاظ[٥] ثم هو يرى أن للإعجاز القرآنى وجهين : أحدهما أنه خرق العادة بفصاحته التى وقع التزايد فيها موقعاً خرج عن مقدور البشر[٦] وهذا القرآنُ الفصيحُ بعضه — عنده — أفصح من بعض ؟ يقولُ : « أما زيادة بعض القرآن على بعض فى الفصاحة فالأمر

---

(١) سر الفصاحة لابن سنان ص ٨٥ الطبعة الأولى المطبعة الرحمانية سنة ١٣٥٠ هـ .
(٢) نفس المرجع السابق ص ٨٥ و ٦ .
(٣) نفس المرجع السابق ص ٨٧ .
(٤) نفس المرجع السابق ص ٦٠ — ٨٣ .
(٥) نفس المرجع السابق ص ٦٥ .
(٦) سر الفصاحة لابن سنان ص ٤ .

فيه ظاهر لا يخفى على من علق بطرف من هذه الصناعة وشدا شيئاً يسيراً وما زال الناس يفردون مواضع من القرآن يعجبون منها فى البلاغة وحسن التأليف . . . فلو كانوا يذهبون إلى تساويه فى الفصاحة لم يكن لأفرادهم هذه المواضع المعينة المخصوصة دون غيرها معنى . . ثم ليس أحد ممن ينكر أن يكون بعض القرآن أفصح من بعض يتمنع من القطع على أن القرآن فى لغته أفصح من التوراة فى لغتها والإنجيل فى لغته والزبور فى لغته لأن تلك الكتب عنده لم تكن معجزة لخرقها العادة بالفصاحة وإن كان الجميع كلام الله تعالى »[١].

والوجه الثانى فى إعجاز القرآن صرف العرب عن المعارضة مع أن فصاحة القرآن كانت فى مقدورهم لولا الصرف لأنها من جنس فصاحتهم[٢] والفصاحة كما فسرها — أمور جمالية فى اللفظ استقاها من كلام العرب[٣].

وأما الرأى الثانى فى الإعجاز القرآنى فهو رأى عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ (وقيل ٤٧٤ هـ) الذى تصور موضوع الإعجاز جزءاً من ظاهرة أوسع هى طريقة نظم البيان عامة[٤] وعالج فى كتاب (دلائل الإعجاز) طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه وما يعرض لها من تقديم وتأخير وذكر وحذف وفصل ووصل وقصر واختصاص . . إلخ وهدفه وراء ذلك صرف الاهتمام إلى جانب المعنى بعد أن جعله ابن سنان ناحية اللفظ : « فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ولا من حيث هى كلم مفردة وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملائمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ »[٥] وليس النظم ضم الشىء إلى الشىء — كما رأينا

---

(١) سر الفصاحة لابن سنان ص ٢١٢ — ٢١٤ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٤ .

(٣) يقول ص ٧٠ من سر الفصاحة : « إذا احتجت إلى إيراد الأمثلة فى المختار والمنبوذ والمحمود والمذموم فلا معدل لى عن أشعارهم وتصفح نظمهم وأخذ ما أريده عنها فى الصنفين معا » . ويقول ص ٨٨ : « إن من له معرفة وسابق علم بالفصاحة إنما حصل له ذلك بالمخالطة والمناشدة وتأمل الأشعار الكثيرة والكلام المؤلف على طول الوقت وبتراخى الأزمنة » .

(٤) من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده للأستاذ محمد خلف الله .

(٥) دلائل الإعجاز ص ٣٨ .

عند ابن سنان — بل هو نظم يراعى فيه ترتيب اللفظ وفق ترتيب المعانى فى النفس ولذا كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح . فالمعانى يعمل فيها الفكر فيتبعها اللفظ[1] : «إنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً فى ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى وتابعة لها ولاحقة بها وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق »[2]. وبذلك حول المزية الجمالية من حيز اللفظ — كما هو الحال عند ابن سنان— إلى حيز المعانى[3] .

وبعد إذ أسرف فى المنافحة عن نظريته تلك بين أنه لنسير على بينة فى بحث جمالى ما فلا بد من وضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلم قال : « . . . إنك لن تعلم فى شىء من الصناعات علماً تمر فيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الإساءة والإحسان بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان وتعرف طبقات المحسنين . وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفى فى علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما وأن تصفها وصفاً مجملا وتقول فيها قولا مرسلا بل لا تكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول وتحصل . وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة وتسميها شيئاً شيئاً وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذى يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذى فى الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية »[4].

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤ .
(٣) دلائل الإعجاز ص ٥١ .
(٤) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٣٠ و ٣١ .

وليست من وسيلة لوضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلم والاستعانة بها فى بحث إعجاز القرآن وتعرف سماته الجمالية إلا بالاستقراء الأدبى : «وإن الجهة التى منها يقف والسبب الذى به يعرف استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها »[١].

السبيل إذن إلى معرفة الإعجاز القرآنى هو السبيل الأدبى . ولكن فيم إعجاز القرآن ، إن وجه الإعجاز القرآنى عند الجرجانى فى النظم والتأليف[٢]. وما النظم ؟ « . . . ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجه كل باب وفروقه هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ووضع فى حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل فى غير ما ينبغى له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه »[٣]. « فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا مساغ له . قيل: ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام

---

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٣٣ .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٢٩٩ و ٣٠٠ .

(٣) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٦٤ و ٦٥ .

النحو» (١) أنه لا غاية لمزايا النظم يقف عندها ؛ يقول عبد القاهر :

وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معانى النحو وعلى الوجوه والفروق التى من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها فى أنفسها ومن حيث هى على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعانى والأغراض التى يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض تفسير هذا أنه ليس إذا راقك التنكير « فى سؤدد» من قوله : « تنقل فى خلقى سؤدد » وفى « دهر » من قوله: « فلو أذنبا دهر » فإنه يجب أن يروقك أبداً وفى كل شىء . . . وإنما سبيل هذه المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدى فى الأصباغ التى عمل منها الصورة والنقش فى ثوبه الذى نسج إلى ضرب من التخير والتدبر فى أنفس الأصباغ وفى مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه إياها إلى ما لم يهتد إليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر والشاعر فى توخيهما معانى النحو ووجوهه التى علمت أنها محصول النظم »(٢).

وقد لا يقبل هذا الرأى الجمالى قوم أولا يجدون فيه مقنعاً فيعود الجرجانى للرد عليهم مبيناً أنه يجب أن يتوافر أولا ذوق أدبى وإحساس فنى بالجمال « إنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معانى النحو شىء يتصور أن يتفاضل الناس فى العلم به ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معانى النحو ووجوهه على شىء نزعم أن من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معانى النحو ووجوهه وفروقه فى موضع دون موضع وفى كلام دون كلام وفى الأقل دون الأكثر وفى الواحد من الألف فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا ومن أين يتصور أن يكون للشىء فى كلام مزية

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ و ٣٠١ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٦٩ و ٧٠ .

عليه فى كلام آخر بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضى فضلا ولا يوجب مزية اتهمونا فى دعوانا ما ادعيناه لتنكير الحياة فى قوله تعالى: (ولكم فى القصاص حياة) [١٧٩البقرة]من أن له حسناً ومزيةوأن فيه بلاغة عجيبة وظنوه وهماً منا وتخيلا ولسنا نستطيع من كشف الشبهة فى هذا عنهم وتصوير الذى هو الحق عندهم ما استطعنا فى نفس النظم لأنا ملكنافى ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول وليس الأمر فى هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفاً والسعى منجحاً لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لها شأنها أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها حتى يكون مهيئاً لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما فى نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة وممن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شىء منها وشىء »[١].

هذا إذن هو منهج الجرجانى فى بحث الإعجاز، منهج قائم أولا على التربية الفنية تربية الذوق والإحساس والشعور بممارسة النصوص الأدبية ونقدها والتعرف إلى مواطن القبح والجمال فيها فإذا ما ألف الذوق النقد مارس النص القرآنى باحثاً عن الجمال فيه فى نظمه حيث يكمن سر إعجازه وما النظم إلا معانى النحو التى ألفت بين كلماته وآخت .

---

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٤١٩ و ٤٢٠ .

الفصل الثانى

منهج الزمخشرى فى بيان إعجاز القرآن

إن أسس التربية الفنية التى تهدى إليها عبد القاهر الجرجانى قد أثمرت ثمرتها عند الزمخشرى فهو منذ مطلع تفسيره ينبه إليها ويشير بل يجعلها عمدة تفسيره الذى يفسر. فالفقيه عنده والمتكلم ثم القصصى أو الإخبارى والواعظ والنحوى واللغوى هؤلاء جميعاً لن ينهضوا لتفسير القرآن وإنما الذى ينهض له من أخذ حظه من علمين مختصين بالقرآن يكشفان عن جمال معانيه ومزيتها وهما علما المعانى والبيان فمن أنضج معرفته بهما وبعثته همته على استيضاح معجزة الرسول ثم أخذ من سائر العلوم حظه وبرز فى علم الإعراب الذى به تدرك المزية الجمالية فى نظم الكلم وخبر أساليب النظم والنثر ودفع إلى مضايقهما ولمس مواضع الجمال فيها — من كان هذا شأنه فهو المفسر حقًّا. يقول الزمخشرى: «إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن. فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا فى صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصرى أوعظ، والنحوى وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه؛ لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعانى وعلم البيان؛ وتمهل فى ارتيادهما آونة وتعب فى التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة فى معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة

رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ ، جامعاً بين أمرين : تحقيق وحفظ، كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زماناً ورُجع إليه ورَد ورُدَّ عليه ، فارساً فى علم الإعراب مقدماً فى حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكاً للمحة وإن لطف شأنها منتبهاً على الرمزة وإن خفى مكانها لا كزًّا جاسياً ولا غليظاً جافياً متصرفاً ذا دراية بأساليب النظم والنثر مرتاضاً غير ريض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع إلى مضايقه ووقع فى مداحضه ومزالقه »[١]

وهو بهذه الروح يعرض لبيان إعجاز القرآن .

وإذن فيم الإعجاز عند الزمخشرى ؟ إنه كتاب معجز من جهتين من جهة إعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب[٢] ويقول مرة ثانية عند الآية : (فاعلموا أنما أُنْزِل بعلم الله) [١٤ هود] أى أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه[٣] .

(ا) الإخبار بالغيب :

الزمخشرى إذن يرى أن « صدق الإخبار عن الغيوب معجزة»[٤] ويشرح عند الآيتين : (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) [٢٣ ، ٢٤ البقرة] يشرح عندهما لم

---

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص٣ . وهو فى بعض هذا ناظر إلى عبد القاهر إذ يقول ص ٢٣٦ من الدلائل « . . ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبدا فى الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم إذا هم أخذوا فى ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون فى غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوا به» .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٢٤ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٤٣٧ .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٣٨٥ .

كانت الإخبار عن الغيوب معجزة يقول فإن قلت من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة ؟ قلت : لأنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال لا سيما والطاعنون فيه أكثف عدداً من الذابين عنه فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة[١] .

ثم يومى الزمخشري إلى الآى التى أخبرت بغيب . . مثلا الآيتين : (قل إن كانت لكمُ الدار الآخرة عندَ الله خالصةً من دون الناس فتمنوا الموت إن كُنتم صادقين . ولن يتمنوه أبداً بما قدَّمت أيديهم . .) [٩٤، ٩٥البقرة] من المعجزات لأنه إخبار بالغيب وكان كما أخبر به كقوله (ولن تفعلوا)[٢] .

ويقول فى الآية : (الذين جعلوا القرآن عضين) [٩١الحجر] . . . وهو من الإعجاز لأنه إخبار بما سيكون وقد كان[٣] .

ويقول فى الآية : (يأيها الذين آمنوا من يرتدَّ منكم عن دينه فسوف يأتى اللهُ بقوم يحبهم ويحبونه) [٥٤المائدة] . . وهو من الكائنات التى أخبر عنها فى القرآن قبل كونها[٤] .

وفى الآيات : (آلم ، غُلبت الرومُ ، فى أدنى الأرض وهم من بعد غلَبهم سيغْلِبون) [١ —٣الروم] يقول : وهذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوة وأن القرآن من عند الله لأنها إنباء عن علم الغيب الذى لا يعلمه إلا الله[٥] .

ويقول فى الآى : (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليُظْهرَهُ على الدِّين كُلِّه) [٢٨الفتح] . . . وفى هذه الآية تأكيد لما وعد من الفتح

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٢ . والآيتان ٢٣ و ٢٤ من سورة البقرة .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٦٧ . والآيتان ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٢٠ .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٢ .

(٥) الكشاف جـ ٢ ص ١٨٤ .

وتوطين لنفوس المؤمنين على أن الله تعالى سيفتح لهم البلاد ويقيض لهم من الغلبة على الأقاليم ما يستقلون إليه فتح مكة[١] .

(ب) النظم :

ذلك إذن هو الشق الأول من الإعجاز القرآنى ، أما الشق الثانى فهو النظم . يقول الزمخشرى : «النظم . . . هو أم إعجاز القرآن والقانون الذى وقع عليه التحدى ومراعاته أهم ما يجب على المفسر»[٢] .

ويقول عن أسرار الجمال القرآنى : «وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت محتجبة فى أكمامها»[٣] وهو فى مسألة النظم يتابع عبد القاهر الجرجانى بل إنه أول من طبق رأى عبد القاهر الجمالى فى إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً وعلى نطاق واسع يشمل سور القرآن جميعها كما سنرى عما قليل . وقد ألمع الزمخشرى إلى عبد القاهر معترفاً بإمامته حيث يقول معجباً : «وقد ملح الإمام عبد القاهر فى قوله لبعض من يأخذ عنه :

ماشئت من زهزهـــة والفتى ... بمصقلا باد يُسقّى الزروع»[٤]

غير أن هذه هى الإلماعة الوحيدة الصريحة إلى عبد القاهر . ولكن حين عرض الزمخشرى لنظم القرآن عرض إليه من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معانى النحو مما لا يدع سبيلا لشك فى أن الزمخشرى إنما يتأثر فى بحثه الإعجاز القرآنى يتأثر عبد القاهر وإن كانت بعد للزمخشرى المعتزلى شخصيته فى البحث الإعجازى .

وسنتتبع هنا الزمخشرى فى مبحثه فى نظم القرآن متأثرين فى ذلك آخر ما استقر عليه — إلى يومنا — الاصطلاح فى الدرس البلاغى من تقسيمات ثلاثة وهى :

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٧ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٤ .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٢ .
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٤٠٦ .

المعانى — البيان — البديع .

وليكن أول ما نعرض له :

أولا : مبحث الزمخشرى فى علم المعانى القرآنى :

اسم الإشارة :

فى التعبير بأسماء الإشارة أسرار جمالية . فالإشارة « بذلك » قد تكون للتعظيم والإشارة بهذه تكون للتحقير بحسب السياق والمقام .فنى الآية : (قالت فذلكن) ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعاً لمنزلته فى الحسن واستحقاق أن يحب ويفتتن به وربأ بحاله واستبعاداً لمحله [(١)] ويقول أيضاً الزمخشرى فى الآية : (وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب) هذه فيها ازدراء للدنيا وتصغير لأمرها[(٢)] .

اسم الموصول :

فى استعمال الأدوات الموصولة مزايا منها أن استبدال أداة العاقل بغير العاقل تكون للتحقير مثل ما فى الآية : (له ما فى السموات والأرض كل له قانتون) فإن قلت : كيف جاء بما التى لغير أولى العلم مع قوله : (قانتون) ؟ قلت : هو كقوله سبحانه ما سخركن لنا وكأنه جاء (بما) دون (من) تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم[(٣)] .

الجملة الاسمية :

وإذا ما كانت الجملة الاسمية آكد من الفعلية ، فإن الزمخشرى يتبين عناصر أخرى للتأكيد فى الآية : (واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٧١ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٨٣ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٧٣ .

عن والده شيئاً) فإن قلت : قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت : الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية آكد من الفعلية وقد انضم إلى ذلك قوله (هو) وقوله (مولود) والسبب فى مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلى فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم فى الآخرة وأن يشفعوا لهم وأن يغنوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جىء به على الطريق الآكد ومعنى التوكيد فى لفظ (المولود) أن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذى ولد منه لم تقبل شفاعته فضلا أن يشفع لمن فوقه من أجداده لأن الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد منك[1].

تقديم الخبر على المبتدأ :

وتقديم الخبر هنا ذو مزية فى التأكد من مضمونه والركون إليه فى الآية : (وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم) فإن قلت : أى فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت : فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفى تصيير ضميرهم اسماً لأن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالى معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم وليس ذلك فى قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم[2] .

التثنية :

استخدام التثنية قد يكون أبلغ وآكد فى تقدير المعنى المراد فى الآية : (بل يداه مبسوطتان) إن قلت : لم ثنيت اليد فى قوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان) وهى مفردة فى (يد الله مغلولة) قلت : ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه وذلك

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٥ .

أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبنى المجاز على ذلك[١] .

التأنيث :

لكل لفظة مؤنثة دلالاتها من ضعف ولين ورخاوة مرة وهنا يستوحى الزمخشرى الجمال النفسى المعنوى فى التعبير بلفظ التأنيث فى الآية : (أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره) فإن قلت : لم قيل كاشفات وممسكات على التأنيث قلت : أنثهن وكن إناثاً وهن اللات والعزى ومناة قال الله تعالى : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى) ، ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال : الإناث اللاتى هن اللات والعزى ومناة أضعف مما تدعون لهن وأعجز وفيه تهكم أيضاً [٢].

النسب :

فى زيادة النسب قوة للفعل المسندة إليه مثل : الآية: (فاتخذتموهم سخرياً) . . . فى ياء النسب زيادة قوة فى الفعل كما قيل الخصوصية فى الخصوص[٣] .

التنكير :

ويسفر عن حسن التنكير المومئ إلى الندرة والقلة فى الآية : (وتعيها أذن واعية) فإن قلت : لم قيل أذن واعية على التوحيد والتنكير ؟ قلت : للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٧ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٠٠ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٨٠ .

منهم للدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهى السواد الأعظم عند الله وأن ما سواها لا يبالى بهم باله وإن ملئوا ما بين الخافقين(١)

الإضمار :

وللإضمار سر جمالى يشير إلى معانى الفخامة والشهرة حتى ليغنى عن التصريح .فى الآية : (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدًى وبشرى للمؤمنين) الضمير فى (نزله) للقرآن ونحو هذا الإضمار أعنى إضمار ما لم يسبق ذكره فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شىء من صفاته(٢) .

الفعل :

(ا) واستعمال الأفعال فى القرآن فيه وجوه من الحسن يعالجها الزمخشرى . فالفعل اللازم يدع للفكر مجالاً كى يسبح فى الآية (لنبين لكم) . . . وورود الفعل غير معدًّى إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف(٣) .

(ب) واستعمال الفعل الماضى فيما هو مستقبل يعنى تحققه والقطع بكونه. فى الآية: (ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) فإن قلت : لم قيل (ففزع) دون « فيفزع » ؟ قلت : لنكتة وهى الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض لأن الفعل الماضى يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون(٤) .

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٨٥ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٦٨ .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٧ .
(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٥٣ .

(ج) واستخدام المضارع فى فعل مضى لاستحضار ذلك الفعل والتنفير منه. يقول الزمخشرى فى الآية: (فريقاً كذّبوا وفريقاً يقتلون) فإن قلت: لم جىء بأحد الفعلين ماضياً والآخر مضارعاً؟ قلت جىء يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجيب منها[١]. أو قد يدل على الاستمرار مثل الآية: (فتصبح الأرض مخضرة) فإن قلت: هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت: لنكتة فيه وهى إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان[٢] يقول أو يستحضر الفعل الماضى فى صورة المضارع لتتأمله العقول لما فيه من فضل مزية. يقول فى الآية: (والله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) فإن قلت: لم جاء فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكى الحال التى تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك[٣]

اسم الفاعل :

واستعمال اسم الفاعل دون صيغة النسب توحى إليه تحليلا تصويريًّا جماليًّا فى الآية: (يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت) فإن قلت: لم قيل مرضعة دون مرضع؟ قلت: المرضعة التى هى فى حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبى والمرضع التى من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع فى حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة[٤].

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٧٠.

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٦٦.

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٩.

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٥٦ (فى هامش ابن المنير: مرضع على النسب ومرضعة على أصل اسم الفاعل والفرق بينهما أن ورود على النسب لا يلاحظ فيه حدوث الصفة المشتقة منها ولكن مقتضاه أنه موصوف بها وعلى غير النسب يلاحظ حدوث الفعل وخروج الصفة عليه).

فمزية اسم الفاعل كما نرى أنه يقصد الفعل المشتق منه من ناحية ثم إنه متصف بما يفعل من ناحية أخرى. وهذا آكد فى تصوير الفعل .

حذف المفعول به :

ويبين الجمال الكامن فى حذف المفعول به الذى يذهب العقل فيه مذاهب ويكون غايته من ثم هنا التوبيخ فى الآية : (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه آكد أى أنتم العرافون المميزون ثم إن ما أنتم عليه فى أمر ديانتكم من جعل الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل [١] .

البدل :

وهو يرى فى البدل جمالا معنوياً مفاده أنه تأكيد وتكرير فضيلته فضيلة المفسر والتفسير ، والتفصيل بعد الإجمال .

عرض للجمال الكامن وراء البدل فى الآية : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) ولكل واحد منهما بدل من لأبويه بتكرير العامل . . . فإن قلت : فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأى فائدة فى ذكر الأبوين أولا ثم فى الإبدال منهما ؟ قلت : لأن فى الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذى تراه فى الجمع بين المفسر والتفسير [٢] وكذلك يقول فى الآية : (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم وهو فى حكم تكرير العامل كأنه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال : (الذين استضعفوا لمن آمن منهم) . فإن قلت : ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده [٣] .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٩ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٩٥ .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٩ .

وهو يحمل هذه الأساليب المؤكدة ويكشف عن حسنها فى الآية التشريعية : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) فى هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد منها قوله ولله على الناس حج البيت يعنى أنه حق واجب لله فى رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهدته ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا . وفيه ضربان من التأكيد : أحدهما أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له والثانى أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له فى صورتين مختلفتين ومنها قوله : (ومن كفر) مكان ومن لم يحج تغليظاً على تارك الحج . . . ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله : (عن العالمين) وإن لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذى وقع عبارة عنه[1] .

النداء :

استخدام أداة « يأيها » للنداء فيه ضروب من التأكيد تستوقف الزمخشرى فى الآية : (يأيها الناس اعبدوا ربكم) ثم يجرى حكمه فى استعمالها فى الأسلوب القرآنى كله على وجه استقراه هو فيه . وأى وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن ذو والذى وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه فلابد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يتصف به حتى يتضح المقصود بالنداء فالذى يعمل فيه حرف النداء هو أى والاسم التابع له صفته . . . وفى هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين معاضدة حرف النداء ومكاتفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٥٨ .

مما يستحقه أى من الإضافة . فإن قلت : لم كثر فى كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر فى غيره ؟ قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أنطق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون فاقتضت أن ينادوا بالآكد الأبلغ(١) .

أسلوب الإيجاز :

وحين يعرض الزمخشرى لأسلوب الإيجاز فى القرآن تراه معنياً بالإشارة إلى ما أوجز فحسب دون أن يومئ إلى موضع الحسن فى ذلك الأسلوب يقول فى الآية : (هدى للمتقين) فإن قلت : فهلا قيل هدى للضالين ؟ قلت : لأن الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة فبقى أن يكون هدى لهؤلاء فلو جىء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التى ذكرنا فقيل هدى للمتقين(٢) ويقول فى الآية : (وما كنت من الشاهدين ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر) . . . وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه ولكنا أوحيناه إليك فذكر سبب الوحى الذى هو إطالة الفترة ودل به على المسبب على عادة الله عز وجل فى اختصاراته(٣) .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٧ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٦ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٦٥ .

أسلوب التكرار :

(ا) غايته :

وأسلوب التكرار من صور البيان القرآني التي يطيل الزمخشري وقفته الجمالية المستقصية عندها : ويقرر الزمخشري المعاني النفسية الكامنة وراء التكرير في القرآن فيقول : فإن قلت ما فائدة تكرير قوله : (فذوقوا عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) ؟ قلت : فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادكاراً واتعاظاً وأن يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه وأن يقرع لهم العصا مرات ويقعقع لهم الشن تارات لئلا يغلبهم اللهو ولا تستولى عليهم الغفلة وهكذا حكم التكرير كقوله : (فبأى آلاء ربكما تكذبان) عند كل نعمة عدّها في سورة الرحمن . وقوله : (ويل يومئذ للمكذبين) عند كل آية أوردها في سورة المرسلات وكذلك تكرير الأنباء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبرة حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان [١] .

ويقول الزمخشري عن التكرير في القرآن أيضاً : « مذهب كل تكرير جاء في القرآن فمطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره»[٢] .

والزمخشري يكشف عن المعنى النفسي لأسلوب التكرير في الآى : (يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم. يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد وتطرية الإنصات لكل حكم نازل وتحريك منهم لئلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم وما أخذوا به عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب الذى المحافظة عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى في دينهم[٣] .

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤٢٢ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٤ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٣٨٩ .

ويسفر عن الغاية النفسية فى تكرير القصص : فنى سورة الشعراء تصدر كل قصة بتكذيب كل أمة من الأمم رسولها المبعوث إليها ثم تختم بأن الله عزيز رحيم . فمثلا (كذب أصحاب الأيكة المرسلين . . .) وتنتهى بالآية : (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) وفى ذلك يقول الزمخشرى : فإن قلت : كيف كرر فى أول كل قصة وآخرها ما كرر ؟ قلت : كل قصة منها كتنزيل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما فى غيرها فكانت كل واحدة منها تدلى بحق فى أن تفتتح بما افتتحت به صاحبتها وأن تختتم بما اختتمت به ولأن فى التكرير تقريراً للمعانى فى الأنفس وتثبيتاً لها فى الصدور ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يراد تحفظه منها وكلما زاد ترديده كان أمكن له فى القلب وأرسخ فى الفهم وأثبت للذكر وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وقر عن الإنصات للحق وقلوب غلف عن تدبره فكوثرت بالوعظ والتذكير وروجعت بالترديد والتكرير لعل ذلك يفتح أذناً أو يفتق ذهناً أو يصقل عقلا طال عهده بالصقل أو يجلو فهماً قد غطى عليه تراكم الصدأ[١] .

فجماع غاية التكرير عنده : تمكين المعانى فى النفوس ، وبسطها بالإيضاح والتفسير لتوقظ الغافل أو تثير الفكر الراكد .

(ب) ضروبه :

(ا) والتكرير قد يكون للتخصيص . مثلاآية : (إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فإن قلت : فلو قيل ولكن أكثرهم فلا يتكرر ذكر الناس ؟ قلت : فى هذا التكرير تخصيص لكفران النعمة بهم وأنهم هم الذين يكفرون فضل الله ولا يشكرونه كقوله : (إن الإنسان لكفور) (إن الإنسان لربه لكنود) (إن الإنسان لظلوم كفار)[٢] .

(ب) ضرب ثان من ضروب التكرير فى القرآن وهو تكرير التهجين :

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٢٠ .

(ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) فى إسناد عمل السيئة إليهم مكرراً فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة إلى قلوب السامعين[١] ونفس المعنى فى الآية: (فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء) وفى تكرير (الذين ظلموا) زيادة فى تقبيح أمرهم وإيذان بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم[٢].

(ح) نوع ثالث من أنواع التكرير، هو التهويل. آية: (ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود) وألا وتكرارها مع النداء على كفرهم والدعاء عليهم تهويل لأمرهم وتفظيع له وبعث على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم[٣].

(د) ضرب رابع من ضروب التكرير، هو الابتهال. الآى: (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار. ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار. ربنا إننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) وتكرير ربنا من باب الابتهال وإعلام بما يوجب حسن الإجابة وحسن الإثابة من احتمال المشاق فى دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لأطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولاً إليه بالعمل بالجهل والغباوة[٤] وهو فى كلماته الأخيرة هذه يغمز المتفائلين بالنسبة للجزاء من أهل السنة.

(هـ) وهناك معانى نفسية أخرى للتكرار يعالجها الزمخشرى منها دفع الوهم. يقول فى الآى: (إنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة

---

(١) نفس الموضع السابق.

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٨.

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٤٤٧.

(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٨٤.

الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) وكرر بإذن الله دفعاً لوهم من توهم فيه اللاهوتية[١] ومنها التأكيد والتشديد، ويقول فى الآى : (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لأن النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة إلى التفصلة بينه وبين البداء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدّوا ولأنه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها[٢] .

وقد يكون التأكيد ادعاءً فالزمخشرى يقول فى الآية : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وفى تكرير الباء أنهم ادعوا كل واحد من الإيمانين على صفة الصحة والاستحكام[٣] .

وقد يكون التكرير للتمييز ويقول أيضاً فى الآيتين : (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفى تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الأثرتين فى تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التى لو انفردت كفت مميزة على حيالها[٤] .

والزمخشرى يرى التكرير فى بنية اللفظة وجرسها الصوتى تكريراً للمعنى أيضاً يقول فى الآية : (فكبكبوا فيها) والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير فى اللفظ دليلا على التكرير فى المعنى كأنه إذا ألقى فى جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر فى قعرها[٥] .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٧ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٨٢ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٤ .
(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٠ .
(٥) الكشاف ج ٢ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

أسلوب الالتفات :

آسلوب رابع جرى عليه البيان القرآنى هو أسلوب الالتفات . والزمخشرى يبين عن حسن هذا الأسلوب فى القرآن الذى بالتفنن فيه يطرى نشاط السامع يقول فى الآية : (إياك نعبد وإياك نستعين) . . . الالتفات فى علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى : (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) وقوله تعالى : (والله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه) وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات فى ثلاثة أبيات :

تطاول ليلك بالأثمـــد ونام الخـــلى ولم ترقـــد
وبات وباتت له ليلـــة كليلة ذى العائر الأرمـــد
وذلك من نبأ جاءنى وخبرته عن أبى الأســـود

وذلك على عادة افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد ومما اختص به هذا الموضع إنه لما ذكر الحقيقة بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل إياك يامن هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة إلا به[١] ومن استعمالات الالتفات ما يرمى إلى غاية التفخيم والتعظيم مثل الآية : (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) ... لم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيماً لشأن رسول الله

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٨ ، ٩ .

صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لاستغفاره وتنبيهاً على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان[١] .

أسلوب الوصل والاستئناف :

عرض الزمخشرى لهذا الأسلوب البلاغى المتفنن فى القرآن ورأى أن الاستئناف أقوى من الوصل بحرف الوصل . يقول فى الآية : (يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب) فإن قلت : أى فرق بين إدخال الفاء ونزعها فى (سوف تعلمون) ؟ قلت : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا : فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت ؟ فقال : سوف تعلمون . فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن فى البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه[٢] .

الاعتراض والاستفهام التقريريان :

التقرير معنى من معانى نظم القرآن والزمخشرى يدل عليها فى القرآن فحسب دون بحث جمالى فيها ، فالتقرير قد يكون بالجمل الاعتراضية يقول : فإن قلت : كيف موقع قوله : (وأتوا به متشابهاً) من نظم الكلام ؟ قلت : هو كقولك فلان أحسن بفلان ، ونعم ما فعل ورأى من الرأى كذا وكان صواباً ومنه قوله تعالى : (وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون) وما أشبه ذلك من الجمل التى تساق فى الكلام معترضة للتقرير[٣] .

كما يكون التقرير بالاستفهام : يقول الزمخشرى فى الآية : (هل عسيتم

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢١٣ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٤٥ .

أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) . . . أراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب فى توقعه كقوله تعالى : (هل أتى على الإنسان) معناه التقرير[١]

إيحاءات اللفظ :

أولاً :

(ا) والزمخشري متنبه لإيحاءات الألفاظ وما تلقيه من ظلال معنوية ونفسية وهو حتى فى الآيات التشريعية نراه يستجلى جمالها ؛ فيتلبث عنــد (يتربصن) و (بأنفسهن) محللاً آية : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالتربص ؟ قلت : هو خبر فى معنى الأمر وأصل الكلام وليتربص المطلقات وإخراج الأمر فى صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً . . . وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة . فإن قلت : هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر الأنفس ، قلت : فى ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرهن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص[٢] .

(ب) ويستشف الأسرار الجمالية للتعبير القرآنى بولدها وبولده . فى الآية : (ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) فإن قلت : كيف قيل بولدها وبولده ، قلت : لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافاً لها عليه وأنه ليس بأجنبي منها فمن حقها أن تشفق عليه وكذلك الوالد[٣] .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١١٦ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ١٠٨ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ١١٢ .

(ح) وللفظي (كسبت) و(اكتسبت) ظلال نفسية في الآية: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فإن قلت: لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال[1].

(د) ويتغلغل الزمخشري إلى الأعماق النفسية في التعبير بلفظي (طبن) و (شيء) في الآية التشريعية: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً) . . . وفي الآية دليل على ضيق المسالك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بني الشرط على طيب النفس فقيل: فإن طبن . . ولم يقل. فإن وهبن أو سمحن إعلاماً بأن المراعي هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة. وقيل: فإن طبن لكم عن شيء منه ولم يقل فإن طبن لكم عنها بعثاً لهن على تقليل الموهوب[2].

(ه) ويستشف المعاني النفسية وراء لفظة يصنعون في تعبير الآية: (لبئس ما كانوا يصنعون) كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير لأن كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه وكان المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها أما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فإذا فرط في الإنكار كان أشد حالا من المواقع[3].

(و) ويلحظ حال المخاطبين ونفسيتهم والأسلوب الذي ينبغي أن يجادلوا به فيقول في الآيات التي تتحدث عن النبي صالح: (قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته) قيل إن كنت على بينة من ربي بحرف الشك وكان على يقين أنه على بينة لأن خطابه للجاحدين فكأنه قال: قدروا أني على بينة من ربي وأني نبي على الحقيقة

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٣٤ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٩٠ .
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٦ .

وانظروا إن تابعتكم وعصيت ربى فى أوامره فمن يمنعنى من عذاب الله [١] .

(ز) وللتعبير بلفظة (وجه) ظلال نفسية فى الآية : (يخل لكم وجه أبيكم) فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم لأن الرجل إذا أقبل على الشيء أقبل بوجهه [٢] .

(ح) وكذلك لفظة (كل) فى الآية : (يأتوك بكل سحار عليم) وعارضوا قوله : (إن هذا لساحر) بقولهم : بكل سحار فجاءوا بكلمة الإحاطة وصفة المبالغة ليطامنوا من نفسه ويسكنوا بعض قلقه [٣] .

(ط) والآية : (لا ترى فيها عوجاً) يعرض الزمخشرى للفظة «العوج» فيها وما تلقيه من ظلال معنوية ، وطريف منه المثال المستشهد به فى تقرير أمر جمالى إذ يقول : فإن قلت : قد فرقوا بين العِوَج والعَوَج فقالوا العِوَج بالكسر فى المعانى والعَوَج بالفتح فى الأعيان والأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين ؟ قلت : اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع فى وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفى الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت فى التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استعملت رأى المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج فى غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسى فنفى الله عز وعلا ذلك العوج الذى دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذى يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعانى فقيل فيه عِوَج بالكسر [٤] .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٤٧ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٦٣ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٢٣ .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٣٤ ، ٣٥ .

ثانياً :

والزمخشري يرى فى بناء الكلمة جمالا معنوياً نفسياً . مثلا آية : (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) وفى بناء الحيوان زيادة معنى ليس فى بناء الحياة وهى ما فى بناء فعلان من الحركة والاضطراب . . . والحياة حركة كما أن الموت سكون فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة فى معنى الحياة ولذلك اختيرت على الحياة فى هذا الموضع المقتضى للمبالغة [١] .

وكذلك الآية : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة . .) المقنطرة مبنية من لفظ القنطار للتوكيد كقولهم ألف مؤلّفة وبدرة مبدرة[٢] .

ثالثاً :

(ا) والزمخشري يعرض للألفة المعنوية والنفسية بين الألفاظ المنظومة فيقول فى الآية : (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا) فإن قلت : كيف قيل مع الإضاءة (كلما) ؟ ومع (الإظلام) إذا ؟ قلت : لأنهم حراص على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشى وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس[٣] .

(ب) ويعرض لاقتران الناس بالحجارة فى الآية : (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) يقول : فإن قلت : لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً ؟ قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم فى الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه . . . ونحوه ما يفعله بالكانزين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٦ .

من الحقوق حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم[١] .

(ح) ويقول فى اقتران الأفواه والقلوب فى الآية : (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) . . . وذكر الأفواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وأن إيمانهم موجود فى أفواههم معدوم فى قلوبهم خلاف صفة المؤمنين فى مواطأة قلوبهم لأفواههم[٢] .

(د) وكذلك يقول فى الجمع بين الحذر والأسلحة فى الآية : (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) فإن قلت : كيف جمع بين الأسلحة وبين الحذر فى الأخذ ؟ قلت : جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازى فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة فى الأخذ وجعلا مأخوذين[٣] .

(هـ) ويقول محللاً لاستخدام « اللام » تارة و « فى » أخرى فى الآية الفقهية (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) فإن قلت : لم عدل عن اللام إلى (فى) فى الأربعة الأخيرة ؟ قلت : للإيذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لأن فى للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما فى فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفى فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ ولجمع الغازى الفقير أو المنقطع فى الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال وتكرير « فى » فى قوله : (وفى سبيل الله) (وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين[٤] .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٢ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٧٦ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٢٦ .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٤٠٠ .

التحليل الجمالى للنظم :

(ا) والزمخشرى يحلل جماليًّا المعانى النفسية الكامنة وراء نظم الكلام . ففى الآية : (إن الذين يغضون أصواتهم عندرسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم) يقول : وهذه الآية بنظمها الذى رتبت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم اسماً لإن المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معاً والمبتدأ اسم الإشارة واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم وإيراد الجزاء نكرة مبهماً أمره ناظرة فى الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خفض أصواتهم وفى الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر شرف منزلته وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء .

ويتابع الزمخشرى قوله فى الآى بعد ما سبق : (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) . . . فورود الآية على النمط الذى وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلاله منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه . ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه . ومنها المرور على لفظها بالاقتصار على القدر الذى تبين به ما استنكر عليهم . ومنها التعريف باللام دون الإضافة ومنها أن شفع ذمهم باستجفائهم واستركاك عقولهم وقلة ضبطهم لمواضع التمييز فى المخاطبات تهويناً للخطب على رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلية له وإماطة لما تداخله من إيحاش تعجرفهم وسوء أدبهم .

والزمخشرى يستعيننا أن نتذوق معه حلاوة الآى فيكر مرة أخرى عليها منذ أول السورة مستجلياً جديداً فى جمالها كاشفاً عن خبىء من أسرار حسنها يقول : وهلم جرًّا من أول السورة إلى آخر هذه الآية . فتأمل كيف ابتدئ بإيجاب أن تكون الأمور التى تنتمى إلى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غير

حصر ولا تقييد ثم أردف ذلك النهى عما هو من جنس التقديم من رفع الصوت والجهر كأن الأول بساط للثانى ووطاء لذكره ثم ذكر ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقعه عند الله ثم جىء على عقب ذلك بما هو أطم وهجنته أتم من الصياح برسول الله صلى الله عليه وسلم فى حال خلوته ببعض حرماته من وراء الجدر كما يصاح بأهون الناس قدراً لينبه على فظاعة ما أجروا إليه وجسروا عليه لأن من رفع الله قدره عن أن يجهر له بالقول حتى خاطبه جلة المهاجرين والأنصار بأخى السرار كان صنيع هؤلاء من المنكر الذى بلغ من التفاحش مبلغاً ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الألباب وتقتبس محاسن الآداب(١) .

(ب) والآى : (ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) بعد إذ يورد الزمخشرى وجوهاً فى إعرابها يقول نائياً بنا عن رياضة النحو سالكاً بنا وادى الجمال الأسلوبى للقرآن ناظماً معانيها فى سلك معنوى واحد : والذى هو أرسخ عرقاً فى البلاغة أن يضرب عن هذا المحال صفحاً وأن يقال إن قوله ألم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها . وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جىء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرًّا إلى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التحدى وشدًّا من أعضاده ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال : فى حجة تتبختر اتضاحاً وفى شبهة تتضاءل افتضاحاً ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٩٢ .

بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السرى من نكتة ذات جزالة فى الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه وفى الثانية ما فى التعريف من الفخامة وفى الثالثة ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وإيراده منكراً والإيجاز فى ذكر المتقين زادنا الله اطلاعاً على أسرار كلامه وتبيناً لنكت تنزيله وتوفيقاً للعمل بما فيه[1] .

(ح) ويحلل جمالياً نظم الآيات متوقفاً عند تعبيراتها وكاشفاً عن مضامينها البلاغية : (واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صدّيقاً نبياً إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً يا أبت إنى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً يا أبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) . . . انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم والارتكاب الشنيع الذى عصا فيه أمر العقلاء وانسلخ عن قضية التمييز ومن الغباوة التى ليس بعدها غباوة كيف رتب الكلام معه فى أحسن اتساق وساقه أرشق مساق مع استعمال المجاملة واللطف والرفق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن منتصحاً فى ذلك بنصيحة ربه عز وعلا . . . وذلك أنه طلب منه أولا العلة فى خطئه طلب منبه على تماديه موقظ لإفراطه وتناهيه لأن المعبود لو كان حياً مميزاً سميعاً بصيراً مقتدراً على الثواب والعقاب نافعاً ضاراً إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهّله للعبادة ووصفه بالربوبية ولسجل عليه بالغى المبين والظلم العظيم وإن كان أشرف الخلق وأعلاهم منزلة كالملائكة والنبيين . قال الله تعالى : (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وذلك أن العبادة هى غاية التعظيم فلا تحق إلا لمن له غاية الإنعام وهو الخالق الرازق المحيي المميت المثيب المعاقب الذى منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٧ .

إلى غيره وتعالى علواً كبيراً أن تكون هذه الصفة لغيره لم يكن إلا ظلماً وعتواً وغياً وكفراً وجحوداً وخروجاً عن الصحيح النير إلى الفاسد المظلم فما ظنك بمن وجه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور فلا يسمع يا عابده ذكرك له وثناؤك عليه ولا يرى هيآت خضوعك وخشوعك له فضلا أن يغنى عنك بأن تستدفعه بلاء فيدفعه أو تسنح لك حاجة فيكفيكها . ثم ثنى بدعوته إلى الحق مترفقاً به متلطفاً فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق ولكنه قال: إن معى طائفة من العلم وشيئاً منه ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريق السوى فلا تستنكف وهب أنى وإياك فى مسير وعندى معرفة بالهداية دونك فاتبعنى أنجك من أن تضل وتتيه . ثم ثلث يتثبيطه ونهيه عما كان عليه بأن الشيطان الذى استعصى على ربك الرحمن الذى جميع ما عندك من النعم من عنده وهو عدوك الذى لا يريد بك إلا كل هلاك وخزى ونكال وعدو أبيك آدم وأبناء جنسك كلهم هو الذى ورطك فى هذه الضلالة وأمرك بها وزينها لك فأنت إن حققت النظر عابد الشيطان إلا أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه فى الإخلاص ولارتقاء همته فى الربانية لم يذكر من جنايتى الشيطان إلا التى تختص منهما برب العزة من عصيانه واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته لآدم وذريته كأن النظر فى عظم ما ارتكب من ذلك غمر فكره وأطبق على ذهنه . ثم ربع بتخويفه سوء العاقبة وبما يجره ما هو فيه من التبعة والوبال ولم يخل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العذاب لاصق به ولكنه قال: أخاف أن يمسك عذاب فذكر الخوف والمس ونكر العذاب وجعل ولاية الشيطان ودخوله فى جملة أشياعه وأوليائه أكبر من العذاب وذلك أن رضوان الله أكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بالفوز العظيم حيث قال : (ورضوان الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) فكذلك ولاية الشيطان التى هى معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم وصدر كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله يا أبت توسلا إليه واستعطافاً . . . ولما أطلعه على سماحة صورة أمره وهدم مذهبه بالحجج القاطعة وناصحه المناصحة العجيبة

مع تلك الملاطفات أقبل عليه الشيخ بفظاظة الكفر وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل يا أبت بيا بنى وقدم الخبر على المبدأ فى قوله: (أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم) لأنه كان أهم عنده وهو عنده أعنى وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأن آلهته ما ينبغى أن يرغب عنها أحد[١] .

وواضح من هذا مدى ما يتمتع به الزمخشرى من نفس بلاغى طويل ينم عن اقتدار .

ثم هو يستعين ثقافته فى تحليله الجمالى للآى . يستعين ثقافته المنطقية فى الكشف عن وجوه الحسن فى الآية : (ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك) . . . هذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولا أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: (أم يقولون افتراه) لأن أم هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة إنكاراً لقولهم وتعجيباً منه لظهور أمره فى عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك . ونظيره أن يعلل العالم فى المسألة بعلة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التى لا يعرى عن وجوبها مكلف ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيته[٢] .

ويستعين ثقافته العلمية فى الكشف عن مزية نظم الآية: (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن) فإن قلت : لم قيل ويقبضن ولم يقل وقابضات ؟ قلت : لأن الأصل فى الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها أما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طار غير أصل بلفظ

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٨ ، ٩ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٠٠ .

الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح[١].

ثانياً : مبحث الزمخشرى فى البيان القرآنى :

وقد عرض الزمخشرى فى معالجته الجمالية لصور البيان القرآنى ، ولكنه أخضع هذه المعالجة — إلى مدى كبير — لرأى المعتزلة اللغوى فى : هل اللغة اصطلاح أم توقيف ؟ وابن تيمية يحدد تاريخ الخوض فى هذه المسألة فيرى : أن مسألة القول بأن اللغة توقيف أو اصطلاح لم يقل بها أحد قبل أبى هاشم الجبائى إذ تنازع الأشعرى وأبو هاشم فى مبدأ اللغات فقال أبو هاشم : هى اصطلاحية . وقال الأشعرى : هى توقيفية ثم خاض الناس بعدهما فى هذه المسألة[٢] .

وقد حمل راية أهل السنة فى هذا الرأى اللغوى ابن فارس الذى يكمن وراء رأيه اللغوى معتقد أهل الحديث أن الله خالق لأفعال عباده ، فهم يدينون بأن اللغة توقيف[٣] أما المعتزلة فيمثل رأيهم ابن جنى وأبو على الفارسى فيريان أنها اصطلاح وهما يرفضان المواضعة لأن «القديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يواضع أحداً على شىء إذ أن المواضعة لابد معها من إيماء وإشارة بالجارحة نحو المومأ إليه والمشار نحوه والقديم لا جارحة له فيصح الإيماء والإشارة منه[٤] فالقول بالاصطلاح يخدم رأى المعتزلة فى التوحيد من ناحية والعدل أو حرية الإرادة من ناحية أخرى . والقول بالاصطلاح يخدم ناحية ثالثة بالغة الأهمية هى ناحية الاتساع اللغوى . فالمعتزلة يجوزون القلب بمعنى تسمية الثوب فرساً والفرس ثوباً . ويرون أيضاً أن اللفظ المشترك وهو اللفظ الواحد الدال

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) الإيمان لابن تيمية ص ٣٦ .

(٣) المزهر للسيوطى جـ ١ ص ٧ .

(٤) المزهر للسيوطى جـ ١ ص ٩ .

على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء ، يرون هذا اللفظ ممكن الوقوع بلجواز أن يقع من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين فى إفادته المعنيين[١] . والمعتزلة ويمثل رأيهم ابن جنى المعتزلى يأخذ بالاحتجاج باللغات على اختلافها لتمرن اللغة فى أيديهم وينقاد لهم تأويل النصوص . يقول ابن جنى : « اللغات على اختلافها كلها حجة »[٢] هذا بينا نرى ابن فارس السنى يقول بضد ذلك التوسع متنبهاً إلى استغلال اللغة لخدمة المذاهب الكلامية فهو يحرم الاحتجاج بها فى خلافهم فيقول : « لغة العرب يحتج بها فيما اختلف فيه إذا كان التنازع فى اسم أو صفة أو شىء مما تستعمله العرب من سننها فى حقيقة أو مجاز أو ما أشبه ذلك فأما الذى سبيله سبيل الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال أو من التوحيد وأصول الفقه وفروعه فلا يحتج فيها بشىء من اللغة لأن موضوع ذلك على غير اللغات . فأما الذى يختلف فيه الفقهاء من قوله تعالى: (أو لامستم النساء) وقوله: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وقوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم) وقوله تعالى: (ثم يعودون لما قالوا) فمنه ما يصلح الاحتجاج فيه بلغة العرب ومنه ما يوكل إلى غير ذلك»[٣] .

ويتبع التوسع اللغوى لدى المعتزلة استشهادهم بشعر المحدثين — بل إنا نرى من جاء فى عصر متأخر بعد هؤلاء المحدثين بقرون ثلاثة تقريباً وهو الزمخشرى نراه يستشهد بشعر من إنشائه، يقول السيوطى : « ووقع فى كلام الزمخشرى وغيره الاستشهاد بشعر أبى تمام بل فى الإيضاح للفارسى ووجه بأن الاستشهاد بتقرير النقلة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب . وقال ابن جنى : يستشهد بشعر المولدين فى المعانى كما يستشهد بشعر العرب فى الألفاظ »[٤] .

(١) المزهر للسيوطى جـ ١ ص ٢١٧ .
(٢) المزهر للسيوطى جـ ١ ص ١٥٣ .
(٣) المزهر للسيوطى جـ ١ ص ١٥٤ .
(٤) المزهر للسيوطى جـ ١ ص ٣٧ .

وقمة هذا التوسع اللغوى تبين فى رأى المعتزلة فى تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز . وهذا التقسيم كما يرى ابن تيمية اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى من الهجرة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم كمالك والثورى والأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبى عمرو بن العلاء ونحوهم... وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين[١] . أما أهل السنة ويمثلهم فى الرأى ابن فارس فيقول : « الحقيقة » الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل أحمد الله على نعمه وإحسانه وهذا أكثر الكلام وأكثر آى القرآن وشعر العرب على هذا»[٢] . وهو بهذا يريد أن اللغة — ومنها لغة القرآن — أكثرها حقيقة وهذا طبعى يكمن وراءه وقوف أهل السنة عند ظاهر النص القرآنى . بل إن من الأشعرية الذين أرادوا ليقفوا موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال من نفى المجاز فى لغة العرب وهو الإسفراييني[٣] وإن نفى ذلك عنه إمام الحرمين والغزالى[٤] .

فأما المعتزلة فيمثلهم ابن جنى الذى يقول : « الحقيقة ما أثر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة والمجاز ما كان بضد ذلك وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهى الاتساع والتوكيد والتشبيه. . . واعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة.. . ووقوع التأكيد فى هذه اللغة أقوى دليلا على شيوع المجاز فيها»[٥] ويقول المرتضى المعتزلى : «وليس يجب أن

---

(١) الإيمان لابن تيمية ص ٣٥ .

(٢) المزهر للسيوطى ج ١ ص ٢٠٧ .

(٣) المزهر للسيوطى ج ١ ص ٢١٣ .

(٤) المزهر للسيوطى ج ١ ص ٢١٥ .

(٥) المزهر للسيوطى ج ١ ص ٢٠٧ — ٢١٠ .

تؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها فإن تجوزها واستعارتها أكثر »[1]

على كل حال فجوهر المسألة هو هذا أن المعتزلة ترى أن اللغة مجاز في الأغلب وهم يدينون بالتوسع اللغوى في التعبير ليلين قولهم تأويل النصوص ويطوع. ولهذا الرأى أثره وخطره في مبحث الزمخشرى الجمالى حين يعرض لصور البيان القرآنى التى قد يعارض ظاهرها آراء المعتزلة المذهبية.

ولعل هذه الآية التى نسوق بعدُ تكشف لنا بجلاء قدر الجهد المبذول لمحاولة إخضاع نظم الآية ثم معناها من بعد للرأى الاعتزالى، في حرية الإرادة وهو حيثما دار فقطب رحاه المجاز أو الاتساع اللغوى. يعرض لنا الزمخشرى في الآية: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) يعرض وجوهاً خمسة في إسناد الختم إلى الله كلها مسخرة لخدمة فكرة المعتزلة عن العدل الإلهى يقول: « فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل».

١ ــ أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده وأسماعهم لأنها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم وأبصارهم لأنها تجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت وحيل بينها وبين الإدراك.

٢ ــ (ا) وأما التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التى كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعى ختما عليه فقال:

ختم الإله على لسان عذافر	ختما فليس على الكلام بقادر
وإذا أراد النطق خلت لسانه	لحماً يحركه لصقر ناقر

(١) أمالى المرتضى جـ ٢ ص ٣٦.

فإن قلت : فلم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : وما أنا بظلام للعبيد ، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين . إن الله لا يأمر بالفحشاء ، ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ قلت : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها وأما إسناد الختم إلى الله فلينبه على أن هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضى ، ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون أنه بليغ فى الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صنعتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم .

(ب) ويجوز أن تضرب الجملة كما هى وهى ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادى إذا هلك وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة وليس للوادى ولا للعنقاء عمل فى هلاكه ولا فى طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغتام التى هى فى خلوها عن النطق كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعى شيئاً ولا تفقه وليس له عز وجل فعل فى تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك .

٣ — ويجوز أن يستعار الإسناد فى نفسه من غير الله فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى يلامس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار له اسمه فيقال فى المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفى عكسه سيل

مفعم وفى المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفى الزمان نهاره صائم وليله قائم وفى المكان طريق سائر ونهر جار وأهل مكة يقولون صلى المقام وفى المسبب بنى الأمير المدينة وناقة ضبوث وحلوب. وقال :

* إذا رد عافى القدر من يستعيرها *

فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذى أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب .

٤ — ووجه رابع وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ولا تجدى عليهم الألطاف المحصلة والمقربة إن أعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعاً واختياراً طريق إلى إيمانهم إلا القسر والإلجاء وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسرهم الله ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض فى التكليف عبر عن ترك القسر والإلجاء وهى الغاية القصوى فى وصف لجاجهم فى الغى واستشرائهم فى الضلال والبغى .

٥ — ووجه خامس وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكماً به من قولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره فى الحكاية والتهكم قوله تعالى : لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة [١] .

١ — المجاز :

على أن الزمخشرى فى مثل هذه الآية يفسر المجاز ويبسط معناه ولا يبحث فيه من الناحية الجمالية إذ الناحية العقدية مستأثرة باهتمامه تدفعه إلى أن يشكل معنى النص وفق الرأى الاعتزالى . ونادر أن يقف مثل وقفته الجمالية . هذه فى الآية : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢١ — ٢٣ .

مهتدين) ، لأنها لا تصدم رأياً للمعتزلة أو تضاده ، والزمخشري لا يشغل بالمجاز إلا حيث الآى التى يعارض ظاهرها مبادئ المعتزلة . يقول الزمخشري فى تلك الآية السالفة : فإن قلت : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت هو من الإسناد المجازى وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين . فإن قلت : هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلت الحال وكذلك الشرط فى صحة رأيت أسداً وأنت تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح . فإن قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً فى معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبايعة على الحقيقة ؟ قلت : هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقاً وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب فى البليد كأن أذنى قلبه خطلا وإن جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك دوماً لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما الخطل يمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه :

ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر ، ونحوه قول بعض فتاكهم فى أمه :

فما أمّ الردين وإن أدلت بعالمة بأخلاق الكرام
إذا الشيطان قصع فى قفاها تنفقناه بالحبل التوام

أى إذا دخل الشيطان فى قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم يريد إذا حردت وأساءت الخلق اجتهدنا فى إزالة غضبها وإماطة ما يسوء من خلقها استعار التقصيع أولا ثم ضم إليه التنفق ثم الحبل القوام فكذلك

لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلا لخسارهم وتصويراً لحقيقته[١] .

٢ ـ الكناية والتعريض :

صورة ثانية من صور البيان القرآنى يعرض لها الزمخشرى فى مبحثه الجمالى تلك هى أسلوب الكناية والتعريض فى القرآن . يقول الزمخشرى مفرقاً بين الكناية والتعريض . فإن قلت : أى فرق بين الكناية والتعريض ؟ قلت : الكناية أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامة وكثير الرماد للمضياف والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شىء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلّم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا :

* وحسبك بالتسليم منى تقاضيا *

وكأن إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريده[٢] .

وهذا هو الزمخشرى يعرض فلسفياً لأسلوب الكناية فى الآية : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فإن قلت : فما تقول فى كيف حيث كان إنكاراً للحال التى يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشىء تابعه لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تبيع ذات الفكر ورديفها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهانى[٣] .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١١٣ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٥٠ .

ويبين عن المزية المعنوية للتعريض فى الآية: (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) . . وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به قد أنصفك صاحبك وفى دَرْجه بعد تقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو فى الضلال المبين ولكن التعريض والتورية أفضل بالمجادل وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفلّ شوكته بالهوينا . . . ومنه بيت حسان :

أتهجوه ولست له بكفء   فشركما لخيركما الفداء [1]

ويسفر الزمخشرى عن المعانى النفسية التى يتضمنها أسلوب التعريض فى الآى : (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّنى فى الخطاب . قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإنّ كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) فإن قلت : لِمَ جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لكونها أبلغ فى التوبيخ من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع فى نفسه وأشد تمكناً من قلبه وأعظم أثراً فيه وأجلب لاحتشامه وحيائه وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يباده به صريحاً مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ألا ترى إلى الحكماء كيف أوصوا فى سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكرة بأن يعرض له بإنكارها عليه ولا يصرح وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله ومقياساً لشأنه فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة [2].

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣١ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨٠ .

٣ – التمثيل والتخييل :

أسلوب آخر من أساليب القرآن يعالجه الزمخشرى فى مبحثه ؛ أسلوب التمثيل والتخييل ، يقول شارحاً دور المثل فى التعبير الأدبى . . . ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفى فى إبراز خبيئات المعانى ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل فى صورة المحقق والمتوهم فى معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد . . . ولأمر ما أكثر الله فى كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله وفشت فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء . قال الله تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) ومن سور الإنجيل سورة الأمثال[١] ويقول أيضاً: « التمثيل مما يكشف المعانى ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها »[٢] .

وهذه نماذج لمعالجاته البيانية لهذا الأسلوب فى القرآن . يقول فى أسلوب الآية: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا) . . . ونحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طرقهم وأساليبهم من ذلك قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات وتصور مقاولة الشحم محال ، ولكن الفرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه كما أن العجف مما يقبح حسنه فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع فى نفس السامع وهى به آنس وله أقبل وعلى حقيقته أوقف وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل محملها والوفاء بها . فإن قلت : قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لأنه مثلت حاله فى تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضى على أحدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شىء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣١ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ١٨٩ .

ما فى هذه الآية فإن عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبه به غير معقول ؟ قلت : الممثل به فى الآية وفى قولهم لو قيل للشحم أين تذهب وفى نظائره مفروض والمفروضات تتخيل فى الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها[1] .

ويشرح الزمخشرى أسلوب التمثيل والتخييل فى الآية : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) فيقول : من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : ألست بربكم وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع فى كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفى كلام العرب ونظيره قوله تعالى: (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) وقوله :

إذا قالت الأنساع للبطن الحق قالت له ريح الصبا قرقار

ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى[2] .

ويبين المزية المعنوية فى أسلوب التمثيل فى الآية: (فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين) إذا مات رجل خطير قالت العرب فى تعظيم مهلكه : بكت عليه السماء والأرض وبكته الريح وأظلمت له الشمس وفى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من مؤمن مات فى غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض» . وقال جرير :

* تبكى عليك نجوم الليل والقمرا *

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٥٩ .

وقالت الخارجية :

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة فى وجوب الجزع والبكاء عليه وكذلك ما يروى عن ابن عباس رضى الله عنه من بكاء مصلى المؤمن وآثاره فى الأرض ومصاعد عمله ومهابط رزقه فى السماء تمثيل ، ونفى ذلك عنهم فى قوله تعالى : (فما بكت عليهم السماء والأرض) فيه تهكم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم فقده فيقال فيه بكت عليه السماء والأرض[١] .

وهناك معنيان يوحى بهما أسلوب التمثيل فى الآية : (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذى يقصد به تصوير المعنى فى القلب وتثبيته وفيه معنيان : أحدهما أنها تمتلئ مع اتساعها وتباعد أطرافها حتى لا يسعها شىء ولا يزاد على امتلائها لقوله تعالى : (لأملأن جهنم) . والثانى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع للمزيد[٢] .

ويكشف الزمخشرى عن المعنى الذى يستهدفه أسلوب التمثيل فى الآية : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) هذا تمثيل وتخييل كما مر فى قوله تعالى : (إنا عرضنا الأمانة) وقد دل عليه قوله : (وتلك الأمثال نضربها للناس) والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره[٣] .

ويكشف عن وجه الحسن فى أسلوب التمثيل فى الآية : (ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفظع وجه وأفحشه وفيه مبالغات شتى منها الاستفهام

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣٦١ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٠٥ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٤٤٩ .

الذى معناه التقرير ومنها جعل ما هو فى الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة، ومنها إسناد الفعل إلى أحدكم والإشعار بأن أحداً من الأخوين لا يحب ذلك ومنها أن لم يقتصر تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخاً ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتاً[١] .

والقرآن قد يعقب تمثيلا بتمثيل آخر فما مزيته ؟ يقول الزمخشرى عقب الآى الواصفة حال ذوى النفاق : (مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . . . أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ...) ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف وإيضاحاً عقب إيضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع أنشد الجاحظ :

ترمون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء

ومما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله : (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات) ، وألا ترى إلى ذى الرمة كيف صنع فى قضيدته :

أذاك أم نمش بالوشى أكرعه أذاك أم خاضب بالسعى مرتعه[٢]

التعبيرات النفسية :

والتعبيرات النفسية أو أساليب الإثارة الشعورية صورة من صور البيان القرآنى المتعددة ونريد به الأسلوب الذى يستوحيه الزمخشرى أحاسيس وخلجات نفسية . يقول مثلا فى الآية التى تتحدث عن الزانى والزانية : (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التهييج وإلهاب الغضب لله ودينه[٣] ويقول فى الآية : (الحق من ربك فلا تكن من الممترين)

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٨ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٣ .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٨٢ .

ونهيه عن الامتراء ، وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطفاً لغيره[١] .

وهذه معانى يستوحيها من الآية : (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) واردة عن غضب شديد ومنادية على سخط عظيم لأن القصم أفظع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف القصم وأراد بالقرية أهلها ولذلك وصفها بالظلم[٢] وما يقول فى الآى التالية منبئ عن استبطانه الأسرار النفسية للآى : (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) . . لو فليت القرآن كله وفتشت عما أوعد به العصاة لم تر الله تعالى قد غلظ فى شيء تغليظه فى إفك عائشة رضوان الله عليها ولا أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد والعتاب البليغ والزجر العنيف واستعظام ما ركب من ذلك واستفظاع ما أقدم عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة وأساليب مفتنة كل واحد منها كاف فى بابه ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكفى بها حيث جعل القذفة ملعونين فى الدارين جميعاً وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة وبأن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا وبهتوا وأنه يوفيهم جزاءهم الحق الواجب الذى هم أهله حتى يعلموا عند ذلك: (أن الله هو الحق المبين) فأوجز فى ذلك وأشبع وفصل وأجمل وأكد وكرر وجاء بما لم يقع فى وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه فى الفظاعة وما ذاك إلا لأمر[٣] .

ويستوحى الآى: (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فأتوا

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٩ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤١ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٨٧ . والآى من ٢٣ — ٢٥ من سورة النور .

بكتابكم إن كنتم صادقين) هذه الآيات صادرة عن سخط عظيم وإنكار فظيع واستبعاد لأقاويلهم شديد وما الأساليب التى وردت عليها إلا ناطقة بتسفيه أحلام قريش وتجهيل نفوسها واستركاك عقولها مع استهزاء وتهكم وتعجيب من أن يخطر مخطر مثل ذلك على بال ويحدث به نفساً فضلا أن يجعله معتقداً ويتظاهر به مذهباً[١] .

البيان القرآنى وأسلوب الشعر :

والبيان القرآنى وهو نمط من بيان العرب – يجرى أحياناً على أسلوب الشعر : يجرى عليه فى مساءلة الرسوم : يقول الزمخشرى فى الآية : (واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة السؤال لإحالته ولكنه مجاز عن النظر فى أديانهم والفحص عن مللهم هل جاءت عبادة الأوثان قط فى ملة من ملل الأنبياء وكفاه نظراً وفحصاً نظره فى كتاب الله المعجز المصدق لما بين يديه وإخبار الله فيه بأنهم يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وهذه الآية فى نفسها كافية لا حاجة إلى غيرها والسؤال الواقع مجازاً عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير : منه مساءلة الشعراء الديار والرسوم والأطلال وقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا [٢] .

ويجرى البيان القرآنى على أسلوب الشعر فى الفاصلة . يقول الزمخشرى فى الآية : (وقالوا ربنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) . . : يقال ضل السبيل وأضله إياه وزيادة الألف لإطلاق الصوت . جعلت فواصل الآى كقوافى الشعر وفائدتها الوقف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مستأنف[٣] .

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٧٢ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢٢ .

ثالثاً : البديع فى القرآن :

١ – الجناس :

والزمخشرى حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعانى والبيان فهو فى هذا يتأثر عبد القاهر الذى يرى مزية الكلام الجمالية فى معناه وأما اللفظ فهو خادم المعنى[1] ولهذا فلن نظفر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من أضرب البديع – على كثرتها – ؛ وليس الزمخشرى بهذا منكراً للصنعة البديعية فبها يحسن الكلام ولكنها قشر بجانب اللب ، وما اللب إلا الظلال المعنوية والنفسية التى يوحيها نظم الكلام ، فلننظر مثلا الجمال المعنوى الذى يوحيه بناء الفعل للمفعول فى الآية : (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين) .

يقول الزمخشرى : يقال بعد بعداً وبعداً إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت ونحو ذلك ولذلك اختص بدعاء السوء ومجىء أخباره على الفعل المبنى للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك فى أفعاله فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى ولا أن يقضى ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوى السفينة على متن الجودى وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره ، ولما ذكرنا من المعانى والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رءوسهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعى وأقلعى وذلك وإن كان لا يخلى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التى هى اللب وما عداها قشور[2] .

ويقول فى جناس الآية : (وجئتك من سبأ بنبأ يقين) وقوله من سبأ بنبأ

---

(١) نافح عبد القاهر وبالغ فى كتابه (الدلائل) عن قضية اللفظ والمعنى . انظر مثلا ص ٤٤ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٤٣ .

من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعاً أو يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء ههنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى أنه لو وضع مكان (بنبأ) (بخبر) لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال [١] ويقول كذلك فى جناس الآية: (يا أسفى على يوسف) والتجانس بين لفظتى الأسف ويوسف مما يقع مطبوعاً غير متعمل فيملح ويبدع ونحوه اثاقلتم إلى الأرض . أرضيتم وهم ينهون عنه وينأون عنه . يحسبون أنهم يحسنون . من سبأ بنبأ [٢] .

٢ ــ المشاكلة :

ومن بديع القرآن المشاكلة . يقول الزمخشرى فى الآية : (إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) . . . يجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا أما يستحى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها   أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال : إنك لسبط الشهادة فقال الرجل : إنها لم تجعد عنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوطه الشهادة لامتنع تجعيدها ولله در أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها فناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه[٣] .

ويقول فى الآية : (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) المعنى تطهير الله

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٤٢ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٨٤ .

(٣) المشاكلة يسميها أبو هلال العسكرى فى (الصناعتين ص ٣٢٨ : (المقابلة) والنص من الكشاف حـ ١ ص ٤٦ .

لأن الإيمان يطهر النفوس والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيًّا حقًّا فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم وإنما جيء بلفظة الصبغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرم[1] .

٣ — أسلوب اللف :

ومن صور البديع القرآنى أيضاً أسلوب اللف والزمخشرى هنا يبحث جماليًّا أسلوب اللف فى الآية التشريعية: (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) . . . شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص فى إباحة الفطر فقوله : لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة . ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان[2].

ولا يرى الزمخشرى فى هذه الآية غير أنها من أسلوب اللف دون تبين لحسن : (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) زاوج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة ؛ لتسكنوا فى أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله فى الآخر وهو النهار ولإرادة شكركم . وقد سلكت بهذه الآية طريقة اللف[3] .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٧٨ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٩١ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٧٠ .

بلاغة القرآن :

والزمخشري يرى أن فى القرآن بليغاً وأبلغ ؛ وهذا الإحساس الفنى لم يصوره الزمخشرى ولم يشبع القول فيه ولكنه كما سنرى مر به سريعاً. والزمخشرى يعلل لرأيه بأن فى القرآن بليغاً وأبلغ إذ يقول : ليس بواجب أن يجيء بالآكد فى كل موضع ولكن يجيء بالوكيد تارة وبالآكد أخرى كما يجيء بالحسن فى موضع وبالأحسن فى غيره ليفتن ، الكلام افتناناً [1] ولنتبع تطبيقه العملى لرأيه هذا . . .

يقول الزمخشرى فى الآية: (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) . . .

وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم [2] .

ويقول الزمخشرى فى الآية : (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وهو أبلغ من قوله: (إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته)[3] فهو هنا يرسل الحكم إرسالا دون تفصيل لوجه العلو فى مرتبة البلاغة . وكذلك نراه يقول فى الآية : (يصهر به ما فى بطونهم والجلود) . . . وهو أبلغ من قوله: (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم)[4] ويقول فى الآية :(وإنا على ذهاب به لقادرون) . . وهو أبلغ فى الإيعاد من قوله: (أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين)[5] وقد فصل شيئاً هنا فى الآية: (لا تسألون عما أجرمنا ولا نسئل عما تعملون) هذا أدخل فى الإنصاف وأبلغ فيه من : (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) حيث أسند الإجرام إلى المخاطبين والعمل إلى المخاطبين[6] وكذلك الآية :(وما الله يريد ظلماً للعباد) . . . وهو أبلغ من قوله تعالى: (وما ربك بظلام للعبيد) حيث

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٤٠ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٢٦ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٤٣٤ .

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٥٩ .

(٥) الكشاف جـ ٢ ص ٧١ .

(٦) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣١ .

جعل المنفى إرادة الظلم لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد وحيث نكّر الظلم كأنه نفى أن يريد ظلماً ما لعباده[١] .

انبهار الزمخشري بالإعجاز :

والزمخشري وإن كان حيناً يطرب لجمال البيان القرآني وإعجازه فيحاول الإشارة إلى سره فإنه حيناً آخر لا يملك إلا أن يعجب وينبهر بالإعجاز فيطلق عبارة الاستحسان فحسب . يقول مرة : « وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدًّا يدق عن تفطن العالم ويزل عن تبصره»[٢] ويقف الزمخشري عند الآي : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مرَّ السحاب صنع الله الذى أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون . ومن جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسيئة فكبّت وجوههم فى النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) يقف عندهما مبهوراً مأخوذاً يقول : فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة أضماده ورصافة تفسيره وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ولأمر ما . أعجز القوى وأخرس الشقاشق[٣] ويقول فى الآى : (وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وهم لا يشعرون) . . . ما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم[٤] . وفى الآية : (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتوًّا كبيراً) يقول : هذه الجملة فى حسن استئنافها غاية[٥] .

ويقول فى الآى : (وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض أم بظاهر من القول) . . وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التى ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه[٦] .

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣١٦ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٧٣ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٥٣ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٥٦ .
(٥) الكشاف جـ ٢ ص ١٠٧ .
(٦) الكشاف جـ ١ ص ٤٩٧ .

الباب الرابع

ما أثاره الكشاف من نشاط فكرى

همنا فى هذا الفصل أمران : الأول نقد النقاد لتفسير الكشاف والأمر الثانى ما أثاره كشاف الزمخشرى من نشاط عقلى . .

ولنعرض أولا لنقد النقاد وليكن أولهم ابن خلدون الذى يرى : أن التفسير صنفان صنف نقلى والصنف الآخر من التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان فى معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب ، وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول بل هو المقصود بالذات وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة . نعم قد يكون فى بعض التفاسير غالباً ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشرى من أهل خوارزم العراق إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال فى العقائد فيأتى الحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له فى آى القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكامنه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه فى اللسان[1] .

ويقول فى موضع آخر مشيراً إلى منزلة الكشاف فى البلاغة واللغة وأحوج ما يكون إلى هذا الفن — يقصد فن البيان — المفسرون وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر جار الله الزمخشرى ووضع كتابه فى التفسير وتتبع آى القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى البعض من إعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٢ — ٣٨٤ ط المطبعة البهية بمصر .

البلاغة ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة فمن أحكم عقائد السنة وشارك فى هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر فى معتقده فإنه يتعين عليه النظر فى هذا الكتاب للظفر بشىء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء[١] فابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) يرى أن للكشاف مزية البحث الفنى فى الإعجاز ولكنه ينعى عليه تسخيره مبحثه الجمالى لخدمة المذهب الاعتزالى .

أما ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) فله رأى فى التفاسير المذهبية ومن بينها تفسير الكشاف . فما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة وذلك من جهتين تارة من العلم بفساد قولهم وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلا على قولهم أو جواباً على المعارض لهم ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع فى كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله[٢] . فابن تيمية يرى فى تفسير الكشاف فصاحة سامة تدس البدعة والناس غافلون عنها .

وهذا تاج الدين السبكى الأشعرى (ت ٧٧١ هـ) ينقد الكشاف بقوله : « اعلم أن الكشاف كتاب عظيم فى بابه ومصنفه إمام فى فنه إلا أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته يضع من قدر النبوة كثيراً ويسىء أدبه على أهل السنة والجماعة والواجب كشط ما فى كتابه الكشاف من ذلك كله . ولقد كان الشيخ الإمام[٣] يقرئه فلما انتهى إلى كلامه فى قوله تعالى فى سورة التكوير : (إنه لقول رسول كريم) الآية أعرض عنه صفحاً وكتب ورقة حسنة سماها « سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف » وقال فيها : « رأيت كلامه على قوله تعالى "عفا الله عنك"

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٨ .

(٢) مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٢ .

(٣) هو والده تقى الدين السبكى ت ٧٥٦ هـ .

وكلامه في سورة التحريم والزلزلة وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي صلى الله عليه وسلم مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة » فانظر كلام الشيخ الإمام الذى برز في جميع العلوم وأجمع الموافق والمخالف على أنه بحر البحار منقولا ومعقولا في حق هذا الكتاب الذى اتخذت الأعاجم دراسته في هذا الزمان ديدنها والقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهاج السنة لا تزحزحه شبهات القدرية[١].

وهذا النص يشهد للكشاف وصاحبه بعلو كعبه في فن التفسير ولكنه يطعن في اعتزاله وفي إساءته الأدب في حق الرسول في مواضع من تفسيره ثم هو بعد يكشف لنا أن الكشاف كان مشغلة الأعاجم في القرن الثامن الهجرى وما قبله .

أما نظام الدين القمى النيسابورى[٢] فيعلن في مقدمة تفسيره أنه يتضمن حاصل التفسير الكبير للرازى وجامع لأكثر التفاسير وجل كتاب الكشاف واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة مما لم يوجد في سائر التفاسير أما الأحاديث فإما من الكتب المعتبرة وإما من الكشاف والكبير إلا الأحاديث الموردة في الكشاف من فضائل السور فإنا قد أسقطناها لأن النقاد زيفوها إلا ما شذ منها . وأثبت القراءات المعتبرة . والوقوف المعللات ثم التفسير مع إصلاح ما يجب إصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة في الكبير ومع حل ما يوجد في الكشاف سوى الأبيات المعقدات فإنه يوردها من ظن أن تصحيح القراءة وغرائب القرآن إنما يكون بالأمثال . كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه[٣] فنظام الدين ينقد صاحب الكشاف في استشهاده بالضعيف من الأحاديث وهي أحاديث فضائل السور كما يأخذ عليه أنه يجعل القراءة أصلا في التفسير، وإن كان قد عول على تفسيره فيما عدا ذلك .

---

(١) معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكى ص ١١٤ و ١١٥ ط ليدن سنة ١٩٠٨ م .

(٢) توفى في أوائل المائة التاسعة .

(٣) تفسير النيسابورى على هامش تفسير الطبرى ج ١ ص ٤ — ٦ .

أما الشيخ حيدر (ت ٨٣٠ هـ) وهو تلميذ السعد التفتازانى فيصارحنا فى حاشيته بنقده على الكشاف الذى يرى كل كتاب بعده فى التفسير لو فرض أنه لا يخلو عن النقير والقطمير إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة ولا تجد فيه شيئاً من الحلاوة إلا أنه لإخطائه سلوك طريق الأدب وتصلبه فى باطل الاعتزال تكدرت مشارعه الصافية وتضيقت موارده الصافية وتنزلت رتبته العالية منها : إنه كلما شرع فى تفسير آية من الآى القرآنية مضمونها لا يساعد هواه ومدلولها لا يطاوع مشتهاه صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتعسفات جامدة وصرف الآية بلا نكتة من غير ضرورة عن الظاهر تحريفاً لكلام الله سبحانه وتعالى وليته يكتفى بقدر الضرورة بل يبالغ فى الإطناب والتكثير لئلا يوهم بالعجز والتقصير فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التى تتبادر إلى الأفهام والخفية التى لا تتسارع إليها الأوهام .

ومنها أنه يطعن فى أولياء الله المرتضين من عباده ونعم ما قال الرازى فى تفسير قوله تعالى : (يحبهم ويحبونه) خاض صاحب الكشاف فى هذا المقام فى الطعن فى أولياء الله تعالى وكتب منها (ههنا) ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله فى كتب الفحش فهب أنه اجترأ على الطعن فى أولياء الله تعالى فكيف اجتراؤه على كتبه ذلك الكلام الفاحش فى تفسير كلام الله المجيد .

ومنها أن مع تبحره فى جميع العلوم على الإطلاق وتميزه بلطائف المحاورة ونفائس المحاضرة أورد أبياتاً كثيرة وأمثالاً غزيرة بنى على الهزل والفكاهة أساسهما . ومنها أنه يذكر أهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية بعبارات فاحشة فتارة يعبر عنهم بالمجبرة وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد وهذه وظيفة السفهاء الشطار لا طريقة العلماء الأبرار [1].

فآخذ الشيخ حيدر على الزمخشرى أنه معتزلى مؤول فى التفسير طاعن على أولياء الله ورسله وأهل سنته مستشهد بأبيات بنى أصلها على فكاهة وهزل

---

(١) كشف الظنون لحاجى خليفة ص ١٤٨٢ و ١٤٨٣ .

والمقام مقام تفسير القرآن . ولا ندرى ما هى تلك الاستشهادات المبنية على الهزل .

وهذا السيوطى يجادل علم الدين صالح بن السراج عمر البلقينى الشافعى (ت ٨٦٨ هـ) رأيه فى الكشاف : ويقدم السيوطى بين يدى ذلك الجدال رأيه هو فى الكشاف فى حاشيته «نواهد الأبكار» على تفسير البيضاوى : بعد ذكر قدماء المفسرين : «ثم جاءت فرقة أصحاب النظر فى علوم البلاغة التى بها يدرك وجه الإعجاز وصاحب الكشاف هو سلطان هذه الطريقة فلذا طار كتابه فى أقصى المشرق والمغرب . . . وقد نبه فى خطبته مشيراً إلى ما يعجب فى هذا الباب من الأوصاف ولقد صدق وبر ورسخ نظامه فى القلوب وقر».

وتعقبه البلقينى فى الكشاف قائلا : «قصد الزمخشرى بما أبان الإشارة إلى براعته فى علم المعانى والبيان وكيف يترجح فنان جمعهما أوراق يسيرة قد وضعا بعد الصحابة والتابعين وما على الناس من اصطلاح أتى به عبد القاهر واقتفاه السكاكى ولا يقوم لهما فى كثير من المقامات دليل وعلم التفسير إنما يتلقى من الأخبار».

ويعقب السيوطى على ذلك فيقول : «لم يتوارد البلقينى والزمخشرى على محل واحد وليس الزمخشرى لانحصار تلقى التفسير عن الأحاديث والآثار بجاحد وإنما مقصوده أن القدر الزائد على التفسير من استخراج محاسن الفقر ولطائف المعانى التى تستعمل فيها الفكر وبيان ما فى القرآن من الأساليب لا يتهيأ إلا لمن برع فى هذين العلمين لأن لكل نوع أصولا وقواعد لا يدرك فن بقواعد فن آخر والفقيه والمتكلم بمعزل عن أسرار البلاغة وكذا النحوى واللغوى وقد كان الصحابة يعرفون هذا المغزى بالسليقة فكانوا يعرفون بالطبع وجوه بلاغته كما كانوا يعرفون وجوه إعرابه ولم يحتاجوا إلى بيان النوعين فى ذلك لأنه لم يكن يجهلهما أحد من أصحابه فلما ذهب أرباب السليقة وضع لكل من الإعراب والبلاغة قواعد يدرك بها ما أدركه الأولون بالطبع فكان حكم علم المعانى والبيان كحكم النحو»[١] ويقول البلقينى أيضاً : استخرجت من الكشاف اعتزالا بالمناقيش[٢] .

---

(١) كشف الظنون لحاجى خليفة ص ١٤٧٥.

(٢) الإتقان للسيوطى جـ ٢ ص ١٩١.

فالبلقينى مع اعترافه ببراعة الزمخشرى البلاغية غير أنه لا يعتبر علم البلاغة ويرى أن الزمخشرى قد أخفى اعتزالياته فى تفسيره بما يحتاج معه إلى فطنة فى الوقوف عليه .

وهذا معين الدين الأيجى الصفوى (ت ٩٠٥هـ) نجده ينقد تفسير الكشاف فى كتابه « جوامع التبيان فى التفسير » . فيذكر أن ما يحتويه أكثر التفاسير يرى فى هذا التفسير مع معان نفيسة صحيحة لم توجد فى كثير منها . وكثيراً تجد الزمخشرى ومن يحذو حذوه أعرضوا عن المعنى المنقول عن الرسول والصحابة لعدم فهم مناسبة لفظية أو معنوية وإن نقلوها بآخر الأمر بصيغة التمريض لكن المسلك فى تفسيرنا هذا الاعتماد على المعانى الثابتة عمن أنزل عليه الكتاب وما نقلنا فيه شيئاً إلا بعد اطلاع وتتبع (١) . فمعين الدين مأخذه على الزمخشرى أنه فى تفسيره ذو منهج عقلى أكثر منه متوسل بالنقل فى التفسير .

وفى الكشاف يقول شاعر أهل السنة ناقداً اعتزال الزمخشرى واستنصاره بالحديث الضعيف وعباراته الجافية فى أئمة المسلمين :

عليك بتفسير القرآن ودرسه ... ينيلك صفواً من معانيه رائقا
ولا تعدُ عن كشاف شيخ زمخشر ... وكاشف به بغى الكرامات خارقا
فكشّفَ بالكشاف لا خاب سعيهُ ... مغطّى خبيات تبدتْ حقائقا
لقد خاض بحراً ثم أبدى جواهراً ... ولولا اغتيال الشيخ قد كان غارقا
ولكنهُ فيه مجالٌ لناقد ... وزَلاتُ سوءٍ قد أخذن المخانقا
فيثبت موضوع الحديث تعصُّباً ... لمذهب سوءٍ فيه أصبح مارقا
ويشتم أعلامَ الأئمة ضِلَّة ... ولا سيما أن أولجوه المضائقا
لئن لم تداركْهُ من الله رحمةٌ ... لسوف يُرى للكافرين مرافقا (٢)

وبعد فإن الناقدين من أهل المغرب — إلا البلقينى — مجمعون على أن لتفسير

---

(١) معجم سركيس جـ ١ ص ٥٠٠ و ٥٠١ .

(٢) كشف الظنون ص ١٤٨٤ جـ ١ .

الكشاف مزية على سائر التفاسير تلك هى بحثه الجمالى فى إعجاز القرآن و إن أخذوا عليه أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة . و يأخذون عليه كذلك أنه ينحرف بمعنى الآى و يورد ضعاف الأحاديث نصرة لمذهبه وتعصباً . و يحملون عليه لإساءته الأدب فى حق الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وحق أهل السنة . كما يطعنون فى استشهاده بأبيات الشعر — بصرف النظر عن موضعها — فى تفسير غريب القرآن وتصحيح القراءات فيه وأنه يتخذ من القراءات أساساً للتفسير .

أما أهل المشرق أو الأعاجم فقد اتخذوا — كما يقول تاج الدين السبكى — كتاب الكشاف موضوعاً لدراستهم لأن الاعتزال كما عرضنا لذلك قبل كان قد لجأ هناك بفلوله الباقية وكانت كتب المعتزلة الهائلة فى التفسير كلها قد ضاعت حتى إن علماء المعتزلة فى القرن السادس ألحوا على الزمخشرى أن يؤلف لهم مؤلفاً فى التفسير فأجابهم إلى ما أرادوا وكان الكشاف . ثم لأن الزمخشرى كان آخر مفسرى المعتزلة الأعلام الذين جاد بهم الزمن والذين سمعنا عنهم فى إقليم المشرق فلم يسد غيره بعده مسده . وأيضاً لأن الكشاف يمثل قمة نضج الزمخشرى العلمى وكلما نضج الأثر العلمى كلما كان شغل الناس وحديثهم وهكذا كان الكشاف بين أهل المشرق بل المغرب أيضاً . ثم لأن الزمخشرى موطنه المشرق فطبيعى أن تنفق تآليفه العلمية بين أهل موطنه وهكذا نرى أن العصبية المذهبية للاعتزال ثم العصبية الإقليمية كانتا الدافع إلى ذيوع اسم الكتاب بين المشارقة هذا إلى ما لصاحب الكشاف من منزلة علمية سجلتها له تآليفه وقررها العلماء ممن اجتمعوا به أو ترجموا له وإلى نضج تفسيره العلمى .

* * *

ولقد كان كشاف الزمخشرى مثار نشاط واسع المدى ينحصر فى مناقشات وحواش وتقريرات تدور حوله منذ القرن السابع حتى اليوم . وهنا نقدم دليلا بين يدى البحث باستعراض أصحاب تلك الهوامش والتقريرات كما استطعنا

أن نلم بهم وواتت المراجع . والحق أن هذه المؤلفات كلها مظهر لحيوية الكشاف .

١ – فمن كتب على تفسير الزمخشري الإمام أحمد بن منير المالكي الإسكندري (ت ٦٨٣هـ) كتابه الانتصاف بين فيه ما تضمنه من الاعتزال وناقشه فى أعاريب وربما أطال فى نقل كلام الزمخشرى من غير كلام عليه إعجاباً به .

ولعلم الدين العراقى (ت ٧٠٤ هـ) كتاب سماه الإنصاف جعله حكماً بين الكشاف والانتصاف . وله أيضاً الانتصار للزمخشرى من ابن المنير [١] .

وكتب قطب الدين الشيرازى (ت ٧١٠ هـ) حاشية فى مجلدين لطيفين على الكشاف [٢] .

وصنف أبو على عمر السكونى المغربى (ت ٧١٧ هـ) كتاب التمييز لما أودعه الزمخشرى من الاعتزالات فى تفسير الكتاب العزيز تكلم فيه فى الإمام فخر الدين وغيره بما لا يعاب به عالم كما ذكره السبكى [٣] .

ومن حواشى الكشاف حاشية شرف الدين الطيبى (ت ٧٤٣ هـ) فى ستة مجلدات سماها « فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب » [٤] .

وأكثر الإمام أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فى بحره من مناقشة الزمخشرى فى الإعراب . وتلاه تلميذه المشهور بالسمين والبرهان السفاقسى فى إعرابيهما . ولعلى أفندى شلبى الشهير بقنالى زاده رسالة تتعلق بأجوبة السمين على اعتراضات شيخه أبى حيان على مواضع من الكشاف وهى نخط بدار الكتب المصرية .

وكتب عمر الفارسى القزوينى (ت ٧٤٥ هـ) حاشية فى مجلد [٥] .

وكتب حاشية على الكشاف أحمد الجاربردى (ت ٧٤٦ هـ) يوجد منها

---

(١) كشف الظنون لحاجى خليفة ص ١٥٣ ج ١ .

(٢) مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٣) مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٤) مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٥) بدار الكتب المصرية مخطوطة له اسمها تلخيص الكشاف وتحفة الكشاف فى أربعة مجلدات وهى ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

بدار الكتب المصرية الجزء الثانى ويبتدئ من سورة آل عمران وينتهى إلى آخر سورة الكهف .

ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم (ت ٧٤٩ هـ) مناقشات شيخه أبى حيان مع ابن عطية والزمخشرى فى تأليف مفرد سماه الدر اللقيط من البحر المحيط .

والعلامة عماد الدين المعروف بالفاضل اليمنى (ت ٧٥٠ هـ) كتب حاشية فى مجلدين سماها درر الأصداف فى حل عقد الكشاف [١] وله حاشية أخرى ذكر فيها أنه لما وقف على حاشية الطيبى ووجد مذكوراً فيها ما ذكره صاحب الانتصاف وغيرهما أراد أن يجمع بين حاشية الطيبى ودرر الأصداف وسماها تحفة الأشراف فى كشف غوامض الكشاف[٢] .

واختصر جمال الدين عبد الله (ت ٧٦٢ هـ) الانتصاف من الكشاف لابن المنير وحذف منه ما وقعت الإطالة به من نقل كلام الزمخشرى على وجهه من غير كلام عليه إعجاباً به واستحساناً له وما قابل به الزمخشرى فى سبه أهل السنة بمثلها واقتصر جمال الدين على العقيدة الصحيحة .

وحاشية لقطب الدين التحتانى الرازى (ت ٧٦٦ هـ) وعليها اعتراضات أوردها جمال الدين محمد بن محمد الأقسرائى وعليه محاكمات لعبد الكريم ابن عبد الجبار وصل فيها إلى أواخر الزهراوين[٣] وهناك حاشية تامة على الكشاف فى مجلدين للفاضل علاء الدين المعروف ببهلوان ناقش فيها مع القطب الرازى [٤] .

وحاشية للعلامة أكمل الدين البابرتى (ت ٧٨٦ هـ) وصل فيها إلى تمام الزهراوين .

وحاشية لسعد الدين التفتازانى (ت ٧٩٢ هـ) وهى ملخصة من حاشية الطيبى مع زيادة تعقيد فى العبارة وصل فيها إلى سورة الفتح[٥] .

---

(١) خط بدار الكتب المصرية .
(٢) خط بدار الكتب المصرية .
(٣) خط بدار الكتب المصرية .
(٤) خط بدار الكتب المصرية .
(٥) خط بدار الكتب المصرية .

وحاشية للشيخ يوسف التبريزى (ت ٨٠٤ هـ) .

ولشيخ الإسلام سراج الدين البلقينى (ت ٨٠٥ هـ) حاشية فى ثلاثة مجلدات سماها الكشاف على الكشاف.

وكتب السيد الشريف الجرجانى (ت ٨١٦ هـ) حاشية وصل فيها إلى أواسط سورة البقرة وهناك حاشية للعلامة محمد بن إبراهيم الروسى الشهير بابن خطيب زاده على حاشية السيد الشريف على الكشاف وهو خط بدار الكتب المصرية .

وشرح خطبة تفسير الكشاف مجد الدين الفيروزابادى (ت ٨١٧ هـ) وسماه قطبة الخشاف لحل خطبة الكشاف ثم كتب ثانياً وسماه « نغبة الرشاف من خطبة الكشاف » (١) .

وللشيخ ولى الدين أبو زرعة العراقى (٨٢٠ هـ) حاشية فى مجلدين لخص فيهما كلام ابن المنير والعلم العراقى وأبى حيان وأجوبة السمين الحلبى والسفاقسى مع زيادة تخريج أحاديثه .

وعلى المولى برهان الدين حيدر الهروى (ت ٨٣٠ هـ) تلميذ السعد حاشية على حاشية السعد أجاب فيها عن اعتراضات السيد .

وكتب يوسف الحلوانى (ت ٨٥٤ هـ) حاشية على الكشاف .

وحاشية للشيخ علاء الدين الشهير بمصنفك (٢) (ت ٨٧١ هـ) .

والمولى علاء الدين المعروف بقوشجى (ت ٨٧٩ هـ) علق على أوائل حاشية السعد .

وكتب المولى علاء الدين الطوسى (ت ٨٨٧ هـ) حاشية .

وحاشية على الكشاف باسم « غاية الأمانى فى تفسير الكلام الربانى »

---

(١) خط بدار الكتب المصرية .

(٢) خط بدار الكتب المصرية .

للمولى أحمد بن إسماعيل الكورانى (ت ٨٩٣ هـ) أورد فيه مؤاخذات كثيرة على العلامتين الزمخشرى والبيضاوى [١] .

وكتب المولى محيى الدين الخطيب (ت ٩٠١ هـ) حاشية على حاشية السيد .

وللمولى شيخ الإسلام بهراه يحيى الهروى المعروف بالحفيد (ت ٩٠٦ هـ) حاشية على حاشية جده سعد الدين وأجاب أيضاً عن اعتراضات السيد وبلغ إلى أواسط سورة البقرة .

والعلامة شمس الدين المعروف بابن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ) وهو من أحسن تأليفاته وأكثر تعليقاته على السيد .

وحاشية للشيخ خير الدين العطوفى (ت ٩٤٨ هـ) .

وكتب حاشية المولى مهدى الشيرازى (ت ٩٥٦ هـ) .

والمولى أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) كتب حاشية على سورة الفتح وسماها « معاقد الطراف فى أول تفسير سورة الفتح من الكشاف » .

وحاشية على أوائل الكشاف للمولى صنع الله المفتى (ت ١٠٢١ هـ) .

وحاشية لحامد بن مصطفى قاضى الأحكام الشرعية (ت ١٠٩٨ هـ). بمدينة سلانيك على تفسير سورة الأنعام من كتاب الكشاف للزمخشرى وأنوار التنزيل للبيضاوى[٢]. وهناك غير تلك حواش أخر [٣] .

٢ – وقد اختصر كتاب الكشاف ناس كثيرون منهم :

على الطوسى (ت ٥٦١ هـ) اختصر الكشاف وسماه جوامع الجوامع .

---

(١) خط بدار الكتب المصرية .

(٢) خط بدار الكتب المصرية .

(٣) منها مخطوطات بدار الكتب المصرية وهى ا – الإتحاف بتمييز ما تبع فيه البيضاوى صاحب الكشاف تأليف الشيخ محمد بن على الداوودى . وفى كشف الظنون جـ ١ ص ٤٨ أن هذا الكتاب لابن يوسف الشامى . ب – حاشية الرهاوى على الكشاف إلى آخر سورة آل عمران . جـ – غاية الإتحاف فيما خفى من كلام القاضى والكشاف تأليف الشيخ محمد بن أحمد المغربى المالكى . د – كشف الكشاف وهو حاشية على الكشاف للزمخشرى تأليف الشيخ عمر البهبائى الكنانى القزوينى .

هذا وقد علق على بعض مواضع من الكشاف المولى كمال الدين المعروف بقره كمال من علماء الدولة الفاتحية .

والشيخ محمد بن على الأنصارى (ت ٦٦٢ هـ) أزال عنه الاعتزال .

وسيد المختصرات (كتاب أنوار التنزيل) للقاضى العلامة ناصر الدين البيضاوى (ت٦٩٢ هـ) لخصه وأجاد وأزال عنه الاعتزال وحرر واستدرك .

والعلامة قطب الدين الشقار (لعله قطب الدين الشيرازى) لخصه وأزال الاعتزال وسماه (تقريب التفسير) فى مجلد صغير وأتمه سنة ٦٩٨ هـ . وعليه حاشية للأرزنجانى(١) .

واختصر الكشاف أيضاً المولى مجد الدين المدعو بمولانا « زاده الحنفى» (ت٨٥٩ هـ) .

وكذلك اختصر المولى عبد الأول الشهير بأم ولد (ت ٩٥٠ هـ)(٢) .

٣ — وتوافر آخرون على تخريج أحاديث الكشاف منهم الإمام جمال الدين عبد الله الزيلعى الحنفى (ت ٧٦٢ هـ) ولخص كتابه الحافظ شهاب الدين أبو الفضل بن حجر (ت ٨٥٢ هـ) فى كتاب سماه « الكاف الشاف فى تحرير أحاديث الكشاف » فى مجلد . واستدرك عليه فى مجلد آخر .

٤ — وشرح أبيات الكشاف جماعة منهم محب الدين أفندى وشرحه موجود بين أيدينا .

٥ — وممن أفرد فى نقد تفسير الكشاف تأليفاً الشيخ تقى الدين السبكى (ت ٧٥٦ هـ) وسماه سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف .

٦ — كما صار الكشاف مستقى يرده المفسرون إذ يبغون التفسير والتأليف فيه :

فالإمام أبو السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجزرى له كتاب

---

(١) بدار الكتب المصرية مخطوطة باسم (التقريب فى التفسير) وهو مختصر الكشاف للزمخشرى تأليف الشيخ قطب الدين محمد بن سعيد بن مسعود السيرافى . فلعل (الشيرازى) تصحيف (السيرافى) ؟

(٢) هناك ملخص آخر مخطوط الكشاف بدار الكتب المصرية باسم (إعراب القرآن) لم يعلم مؤلفه .

« الإنصاف فى الجمع بين الثعلبى والكشاف» وهو تفسير كبير جمع فيه بين تفسير الثعلبى والكشاف .

وكتاب « مختصر الراشف من زلال الكاشف من التفاسير » للشيخ الإمام بدر الدين محمد المقرى الحلبى المعروف بالقاذفى (ت ٧٠٥ ﻫ) اختصره من الكشاف مع المحاكمات من فوائد أبى العباس أحمد المهدوى ومن كتاب أبى الليث السمرقندى ومن الكشف والبيان للثعلبى .

وتفسير العماد الكندى (ت ٧٢٠ ﻫ) قاضى إسكندرية النحوى المعنون بـ « كفيل بمعانى التنزيل » وهو تفسير ضخم فى ثلاثة وعشرين مجلداً كباراً وطريقته فيه أن يتلو الآية أو الآيات فإذا فرغ منها قال : قال الزمخشرى ويسوق كلامه فإذا انتهى أتبعه بما عليه من مناقشة وما يحتاج إليه من توجيه وما يكون هناك من الزيادات الواقعة فى غير الكشاف من التفاسير وأكثر نظره فيه النحو فإنه كان متقدماً فى معرفته .

ويقول نظام الدين القمى النيسابورى (انتهى من تفسيره سنة ٧٢٨ ﻫ) فى مقدمة تفسيره : « وقد تضمن كتابى هذا حاصل التفسير الكبير للرازى وجامع لأكثر التفاسير وجل كتاب الكشاف . . . » .

وتفسير الأصبهانى المشهور وهو العلامة شمس الدين أبو الثناء الشافعى (ت ٧٤٩ ﻫ) تفسير كبير بالقول فى مجلدات جمع فيه بين الكشاف ومفاتيح الغيب للإمام الرازى .

ولشمس الدين بن كمال باشا (ت ٩٤٠ ﻫ) تفسير سورة الملك . وفيه تأليف فارسى منتخب من التيسير والكشاف والكواشى لكنه مع الفاتحة .

ولأبى السعود العمادى (ت ٩٨٢ ﻫ) « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» ويعرف بتفسير أبى السعود . جمع فيه بين درر الكشاف وغرر أنوار التنزيل وأضاف إلى ذلك ما لقيه فى تصانيف الكتب من جواهر الحقائق وللشيخ الفاضل السيد محمد الخوشابى المعروف بالوافى أفندى (ت ١٠٩٦ ﻫ)

مؤلف فى قصص الأنبياء ذكر فيه من تفسير البيضاوى وحواشيه والكشاف وحواشيه .

وهناك تفسيران نجهل تاريخ وفاة صاحبيهما أحدهما « مجمع الألطاف فى الجمع بين لطائف البسيط والكشاف» لأبى الفضائل أحمد التبريزى وهو فى خمسة مجلدات . وثانيهما «فرائد التفسير» لأبى الحامد فصيح الدين المابرنابازى اختصر فيه الكشاف وزيادات بحثية نحوية وكلامية .

وقد تعقب الإمام المشهور فى فلسفة الدين والكلام فخر الدين الرازى (ت ٦٠٦ هـ) فى تفسيره مفاتيح الغيب أهم الاستنتاجات لمدرسة المعتزلة – وبالطبع من بينها استنتاجات صاحب الكشاف – وردها واقعة بعد أخرى[١] فالرازى إذن وهو سنى ينافح عن رأيه ضد المعتزلة ومن بينهم الزمخشرى فى ميدان التفسير .

٧ – كذلك أثار (الكشاف) عالماً بلاغياً فدفعه إلى أن يخرج إلى عالم التأليف مؤلفاً فى علمى المعانى والبيان . ذلكم هو الإمام يحيى بن حمزة العلوى اليمنى (ت ٧٤٩ هـ) صاحب كتاب الطراز الذى يقرر فى مقدمة كتابه : أن الباعث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإخوان شرعوا على فى قراءة كتاب (الكشاف) تفسير الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشرى فإنه أسسه على قواعد هذا العلم فاتضح عند ذلك وجه الإعجاز من التنزيل وعرف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه والوقوف على أسراره وأغواره ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً عن سائر التفاسير لأنى لم أعلم تفسيراً مؤسساً على علمى المعانى والبيان سواه فسألنى بعضهم أن أملى فيه كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق فالتهذيب يرجع إلى اللفظ والتحقيق يرجع إلى المعانى إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثانى[٢] .

---

(١) المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن لجولد تسيهر ص ١٢٢ و ١٢٣ ط العلوم بالقاهرة سنة ١٣٦٣ هـ .

(٢) الطراز ليحيى بن حمزة العلوى اليمنى جـ ١ ص ٥ .

هذا ولا يزال كتاب الزمخشرى إلى اليوم المبحث التفسيرى الوحيد – فيما نعلم من قديم – الذى يعرض لبلاغة القرآن على نطاق عملى واسع كما أنه لا يزال مستق المفسر إذ يفسر . وحديثاً نجد منهجاً فى التفسير الأدبى للقرآن أصّله أستاذنا أمين الخولى[1] وطبقته من بعد بنجاح الدكتورة عائشة عبد الرحمن فى تفسيرها البيانى للقرآن[2] .

---

(١) انظر مادة تفسير بقلم أمين الخولى فى دائرة المعارف الإسلامية المترجمة .

(٢) طبعته دار المعارف طبعتين .

خاتمة

والآن لنجمع شتات البحث . رأينا أن الزمخشرى كان ابن بيئته ؛ البيئة الدينية المعتزلية وهو كأحد المعتزلة اعتنق كما اعتنقوا مبادئ فلسفية تعصبوا لها ونسبوها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته فالاعتزال عندهم هو الإسلام خالصاً وقد جعل الزمخشرى من تفسيره الكشاف بعد إذ ضاعت ثروة المعتزلة فى التفسير وفى وقت أفل فيه نجم المعتزلة إلا فى المشرق — جعل من تفسيره ميداناً للدعوة إلى مذهبه والمظاهرة له ثم هو بعد مرآة لعلم صاحبه وفى هذا الموجز نفرد ما توصلنا إليه من نتائج فى البحث وسنقسم هذا الموجز قسمين نخصص أولهما لمنهج الزمخشرى فى التفسير ونقارنه بغيره من مناهج التفسير وثانيهما لمبحثه فى بيان إعجاز القرآن .

منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن :

١ — الزمخشرى فى الكشاف مفسر معتزلى مؤمن بالعقل مقدس له يجعله آلته إذ يفسر :

(ا) فنراه يقف أمام النص وقفة عقلية يكد فيها ذهنه مستنبطاً المعانى منقباً عنها ويجىء لمعنى الآية بأكثر من وجه تفسيرى .

(ب) وهو يجول بعقله فى النص القرآنى باحثاً عن تآلف معانى ألفاظ الآية الواحدة وتآخيها .

(حـ) يتعدى الزمخشرى العناية بنسق الآية المعنوى إلى نسق القرآن المعنوى كله فالمعانى القرآنية كل متناسق متجاوب .

(د) جارى الزمخشرى الفقهاء فى استنباط بعض الأحكام من القرآن ليدلل بها على آرائه إن فى العلم أو فى الدين وذلك حين تقليبه النص على وجوهه المعنوية المختلفة .

٢ — يقف الزمخشري أمام ظاهر بعض الآى التى يناصر معناها القريب المكشوف آراء المعتزلة ومبادئها فيجعلها محكمة وتلك التى يخالف ظاهرها أصول الاعتزال يجعلها متشابهة ثم يحاول بفنون محاولات أن يلين معنى تلك الآى المتشابهة لتطوع للاعتزال وتنصر مبادئه وهو بهذا يدير معانى الآى القرآنية كلها حول الاعتزال ومسائله :

(ا) فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته العقلية فى تشقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تفسيرى والكل بعد متعاون على خدمة الاعتزال .

(ب) يستجلب القراءة التى يعين ظاهر معناها الاعتزال ويخضع تفسير الآى المتشابه لمعناها .

(ح) ذلل اللغة للاعتزال فحمل الألفاظ ما لا تحتمله من معان لم تعرفها العرب حين نزل القرآن فيهم ؛ لينصر الاعتزال .

(د) استعان الزمخشري حذقه فى علمى المعانى والبيان فأخضع نظم الآى المتشابة للمعنى الاعتزالى بأن عد تلك الآيات من باب المجاز أو الاتساع اللغوى فى التعبير .

(ه) فى تلك الآى — التى يعدها من باب المتشابه — سخر الزمخشري النحو خادماً للرأى الاعتزالى وتعسف فى إعراب الآى وتمحل .

(و) استنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة مذهبه فيما يفسر من الآيات وإذا ما عارض الحديث أصلا من أصول الاعتزال شك فيه ثم أوله — إن افترض صحته — ودلل لتأويله بآى محكمة من القرآن .

٣ — فى الآى التى لا يمس معناها الاعتزال ولا مبادئه نرى الزمخشري يسير فى تفسيرها على نهج المفسرين الأثريين النقليين :

(ا) فيجىء بالأسباب المعينة على تجلية معنى النص وتفسيره فيورد أسباب النزول والناسخ والمنسوخ إما عارضاً فحسب أو ناقداً .

(ب) ويفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً قريباً أو يفسره بأحاديث الرسول

والصحابة وهو قل أن يقف من تلك التفاسير الأثرية موقف الناقد الفاحص .

(ح) فى التفسير القصصى النقلى تسمح الزمخشرى بكل نقل أو رواية ولو كانت أشبه بالأسطورة والخيال ما دامت لا تمس عقيدة أو تضار رأياً اعتزالياً أو تطعن فى عصمة نبى وإلا فإنه يزيفه ويأباه .

٤ – (ا) يعرض الزمخشرى للفظ القرآنى فى الآى المحكمة عرضاً عرفته العرب فى معانى منطقها .

(ب) ويفسر اللفظ القرآنى بسماعياته من العرب .

(ح) وسع استشهاده اللغوى فاستشهد بالمحدثين كأبى تمام .

(د) حاول لمح الأصل الحسى للفظ القرآنى .

(ه) فرق فى معالجته للفظ القرآنى بين المترادفات تفرقة معنوية دقيقة .

(و) حاول تذوق المعنى الذى يلقيه الجرس الصوتى للفظة القرآنية .

٥ – والزمخشرى النحوى حين يعالج إعراب الآى التى لا تدخل حيز الجدل الكلامى الاعتزالى :

(ا) فإنه يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابى فرعايته للمعنى أولا وقبل رعايته للصناعة النحوية .

(ب) تمتد رعايته نسق المعنى فى الآية الواحدة إلى نسقه فى القرآن كله فيفضل الوجه النحوى الذى يتفق والمعنى القرآنى .

(ح) استغل النحو فى الدفاع عن القرآن من طعن الطاعنين فيه .

٦ – والزمخشرى يستعين بالقراءة على التفسير :

(ا) فهو يوردها ليقوى بها تفسيره ويعضده.

(ب) يبين الفرق اللغوى بين القراءات وما يستتبع ذلك من اختلاف معنى الآى .

(ﺣ) يستبطن معنى قراءة بعينها مجيلا عقله وفكره فى معانيها المحتملة كاشفاً بذلك عما وراء آى القرآن من ثروة معان .

(د) القراءة المفضلة عنده تلك التى تجرى والنسق المعنوى فى مضمار والتى تحفظ على الأسلوب القرآنى جماله وقوة معناه .

(ﻫ) وهو يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل النحو فكل قراءة لا تضطرد والقاعدة النحوية فإنه يزيفها ويرفضها .

٧ — والزمخشرى حين يعرض مفسراً لآى التشريع فى القرآن :

(ا) نراه يستعرض عندها الآراء الفقهية إما عارضاً أو ناقداً .

(ب) يثير نقاشاً فقهياً أمام الآية يخدم تفسيرها ويلقى الضوء على معناها .

(ﺟ) يحلل تلك الآى تحليلا فقهياً .

(د) يكشف عن الحكمة فى التشريع الوارد بالآية مقرباً بذلك معنى الآية إلى العقول ومجلياً لتفسيرها .

٨ — والزمخشرى أديب ذواقة نلمح ذلك من ثنايا تفسيره :

(ا) فهو يحيا بحسه وروحه فى النص القرآنى ثم يعود إلينا وقد لمح معانى نفسية استشفها من باطن النص من طول ألفه له .

(ب) وهو يجىء بالشعر المضمن معنى الآى الذى يفسر .

(ﺣ) وثقافته الأدبية تدفعه إلى أن يستطرد استطرادات قد تخدم تفسير الآية أولا .

٩ — والزمخشرى يرى أن تفسير القرآن درس عملى للتربية الروحية :

(ا) فهو يستخرج منه الدروس والعظات مفيداً من تجاربه فى الحياة .

(ب) أو ناقداً للأحوال الاجتماعية فى عصره .

(ﺣ) وقد يدفعه حماسه للعظة إلى أن يستشهد بحديث ظاهره موهم بالتجسيم .

وهذا المنهج فى التفسير بنقاطه تلك نحب أن نضعه فى إطار وبعض المناهج الأخرى فى التفسير لنستبين مدى التقارب والتباعد بينها . وليكن أولاها :

المنهج اللغوى :

ويمثل هذا المنهج –فى رأينا– أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢٠٩ هـ) وهو يرسم منهجه فى تفسير القرآن فى مقدمة كتابه « مجاز القرآن» إذ يقول : قالوا إنما أنزل (بلسان عربى مبين) [١٩٥ الشعراء] ومصداق ذلك فى آية من القرآن وفى آية أخرى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) [٤ إبراهيم] فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبى صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن واستغنوا بعملهم عن المسائلة عن معانيه وعما فيه مما فى كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص وفى القرآن مثل ما فى الكلام العربى من وجوه الإعراب والغريب والمعانى . . .[١] فهو إذن يبغى تفسير القرآن بعرض أسلوبه ومعانيه على أسلوب ومعانى منطق العرب وسينهج فى ذلك نهجاً صارماً لن يحيد عنه . ظلان يقابلهما قارئ كتاب المجاز أسلوب القرآن وأسلوب العرب .

١ – نراه يبحث فى البيان القرآنى يقول فى الآية : (أتجعل فيها من يُفْسِدُ فيها) [٣٠ البقرة] جاءت على لفظ الاستفهام والملائكة لم تستفهم ربها وقد قال تبارك وتعالى : إنى جاعل؛ ولكن معناها معنى الإيجاب أى أنك ستفعل وقال جرير فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب : ألست الفاعل كذا . ليس باستفهام ولكن تقرير[٢] .

٢ – وحين يعرض للنحو القرآنى نراه لا يعرض للإعراب لذات الإعراب ولكن من ناحية صلته بالبيان القرآنى مستنصراً على ذلك بالشاهد من كلام العرب . فعند الآية : (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله) [١٦٢ النساء]

---

(١) ورقة ٣ من مجاز أبى عبيدة . (خط) وصححت بمقابلتها بورقة ٨ من نفس المخطوطة .

(٢) ورقة ١٣ من مجاز أبى عبيدة .

يقول : العرب تخرج من الرفع إذا كثر الكلام إلى النصب ثم تعود بعد إلى رفع قال خرنق :

لا يبعدن قومى الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبون معاقد الأزر (١)

٣ – وهو لا يلمح فى القراءات إلا الصورة اللغوية فيرى أن اختلاف القراءات انعكاس لاختلاف اللغات ومن ثم فهى صور من البيان العربى ولا يقف عند تلك القراءات إلا ليفسر اللفظة المستدعية للقراءات تفسيراً لغوياً :

(ا) فهو يعرض للقراءات المختلفة فى اللفظة والمعنى باق كما هو : يقول أبو عبيدة فى مقدمة المجاز :

« ومجاز ما قرأته الأئمة بلغاتها فجاء لفظه على وجهين وأكثر من ذلك : قرأ أهل المدينة (فبم تبشرون)[٥٤ الحجر] بغير نون المضاف بلغتهم. وقال أبو عمرو لا يضاف يبشرون إلا بنون للكناية تبشروننى » .

(ب) ويعرض للقراءة الواحدة ومعناها بحسب اللغات مختلف : يقول « ومن مجاز ما جاءت له معانى غير واحد مختلفة فتأولته الأئمة بلغاتها فجاءت معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك قال : (وغدوا على حرد قادرين) [٢٥ القلم] ففسر على ثلاثة أوجه : قال بعضهم على قصد . وقال بعضهم على منع . وقال آخرون على غضب وحقد» .

(حـ) وعرض للقراءات المختلفة ذات المعانى المختلفة أيضاً . يقول : ومن مجاز ما جاء على لفظين فذلك لاختلاف قراءات الأئمة فجاء تأويله شتى فقرأ بعضهم قوله : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) [٦ الحجرات] وقرأها آخرون فتثبتوا(٢) .

٤ – وفى معالجاته اللغوية للألفاظ القرآنية نراه يعرضها على ألفاظ العرب ومعانى منطقها ويفسرها بها ولا يحمل اللفظة معانى جاء بها تطور الزمن يقول

---

(١) ورقة ٣٩ من مجاز أبى عبيدة .

(٢) ورقة ٦ من مجاز أبى عبيدة .

فى الآية : (فهم يُوزَعون) [١٧ النمل] أى يدفعون فيستحث آخرهم ويحبس أولهم . وفى آية أخرى: (أوزعنى أن أشكر نعمتك) [١٩ النمل] مجازه شددنى إليه ومنه قولهم وزعنى الحلم عن السفاه أى منعنى ومنه قولهم :

على حين عاتبت المشيب على الصبا فقلت ألمَّا تَصْحُ والشيب وازع

ومنه الوزعة الذين يدفعون الخصوم والناس عن القضاة والأمراء[١] .

وأبو عبيدة ندر أن يستشهد بحديث للرسول أو ينقل لصحابى والطبرى ينعته بأنه ضعيف المعرفة بتأويل أهل التأويل قليل الرواية لأقوال السلف من أهل التفسير[٢] فى الوقت الذى نجد معاصراً له من رجال النحو واللغة وهو الفراء يحرص على أن يثبت بجانب التفسير اللغوى تفسير المفسرين النقليين وإن كان المقدم عنده التفسير اللغوى يقول الفراء فى الآية : (وزُخْرفاً) . [٣٥ الزخرف] وهو الذهب وجاء فى التفسير ونجعلها لهم من فضة ومن زخرف[٣] ويقول الفراء أيضاً فى الآية : (وحاق بهم . .) [٢٦ الأحقاف] وهو فى كلام العرب عاد عليهم وجاء فى التفسير أحاط بهم ونزل بهم[٤] .

وبعد الفراء نرى الزجاج وإن مال إلى المنهج اللغوى إلا أنه حريص على إثبات التفسير المروى ، يقول الزجاج عند قوله جل وعز : (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقُونك بأبصارهم) [٥٢القلم] . . وهذه الآية تحتاج إلى فضل إبانة فى اللغة فأما ما روى فى التفسير فروى أن الرجل من العرب كان إذا أراد أن يعتان شيئاً أى يصيبه بالعين تجوع ثلاثة أيام ثم يقول للذى يريد أن يعتانه لا أرى كاليوم إبلا وشاء وما أراد ، المعنى لم أر كإبل أراها اليوم إبلا فكان يصيبه بالعين . فأما مذهب أهل اللغة فالتأويل أنهم من شدة إبغاضهم لك وعداوتهم يكادون بنظرهم نظر البغضاء يصرعونك . وهذا مستعمل فى الكلام

---

(١) ورقة ١٢٧ من مجاز أبى عبيدة .
(٢) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٤٤ و ٤٥ .
(٣) معانى القرآن للفراء ورقة ٢٤ مخطوط .
(٤) معانى القرآن للفراء ورقة ٣٦ .

يقول القائل نظر إلىّ فلان يكاد يصرعنى به ونظراً يكاد يأكلنى منه وتأويله كله أنه نظر إلىّ نظراً لو أمكنه أكلنى أو أن يصرعنى لفعل وهذا واضح والله أعلم[١] . وكان لمنهج أبى عبيدة اللغوى هذا دون نظر إلى مأثور أو منقول كان له أثر مضاد عند الطبرى إذ نزع الطبرى فى تفسيره منزعاً يخالف أبا عبيدة ويضاده – كما سيأتى – وقد أفسح الطبرى فى كتابه مواضع كثيرة لنقد أبى عبيدة فى مجازه ومهاجمته[٢] .

على كل حال فأبو عبيدة يمثل المنهج اللغوى الخالص الذى يعرض لغة القرآن وأسلوبه على لغة العرب وأسلوبها دون رعاية لتفسير أثرى أو نقلى وإذا كان تفسير الزمخشرى تفسيراً عقليًّا يكد الذهن فى معانى الآى ويشقق تلك المعانى تشقيقاً فإن المنهج اللغوى يتناول المعنى القرآنى من الظاهر تناولا خفيفاً ويلمسه لمساً رفيقاً فى دائرة البيان العربى . وإذا كان منهج الزمخشرى فى تناول معنى الآى المتصلة بآراء المعتزلة هو تحميل اللفظة القرآنية من المعانى ما لا تحتمله فإن المنهج اللغوى حريص على أن يعطى اللفظة القرآنية المعنى الذى لها والذى عرفته العرب فى منطق كلامها حين نزل القرآن فيهم مستدلا بالشعر أو النثر أو ما أثر عن العرب من تعبير . وهذا لا يعنى أن الزمخشرى لا يتبع هذا المنهج اللغوى فى تفسيره فالرجل لغوى متبع لمذاهب اللغويين فى تناولها للنصوص ومعالجة تفسيرها إلا أن حديثنا فى الطابع الغلاب على تفسيره وهو الطابع العقلى الكلامى .

وثانى المناهج هو :

المنهج التأويلى الباطنى :

لقد قدر للتفسير أن يخضع لعاملين قويين أحدهما العقل الذى يجمح ولا يخضع لعاطفة وهو سمة تفاسير العقليين المتكلمين وثانى العوامل العاطفة التى لا تخضع لعقل ولا منطق وهى طابع التفسير الصوفى . اتخذ الصوفية

---

(١) مخطوط معانى القرآن للزجاج ورقتا ١٦١ و ١٦٢ .

(٢) مثلا تفسير الطبرى جـ ١ ص ٦٢ و ٦٣ و ١٠٩ . . . إلخ

الإدراك الذوقى الذى لا أثر للعقل فيه آلة المعرفة واستطاعوا أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلا يلائم أغراضهم على أن كل آية بل كل كلمة فى القرآن تخفى وراءها معنى باطناً لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعانى فى قلوبهم فى أوقات وجدهم[١] ورأى الصوفية أن معانى القرآن لا حصر لها وهى تنكشف لكل صوفى بحسب ما منحه الله من الاستعداد الروحى ولهذا لم تتألف من الصوفية فرقة خاصة ولا كان لهم مذهب محدود يصح أن نسميه مذهب التصوف . بل إن التعريفات العديدة التى وضعت للفظ التصوف نفسه لتدل على تعدد وجوه النظر فى فهم معناه[٢] .

ومحاولتنا هنا هى تناول تفسير من أقدم التفاسير الصوفية وهو تفسير التسترى (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) ونتخذه أنموذجاً لهذا المنهج التأويلى الباطنى الذى يفيض من فهمه الروحى وكشفه الوجدانى معانى على تفسير القرآن يشرح التسترى فى تفسيره منهج الصوفية فى التفسير إذ يقول : . . . . ما من آية فى القرآن إلا ولها أربعة معان : ظاهر وباطن وحد ومطلع ؛ فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد حلالها وحرامها والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقهاً من الله عز وجل ؛ فالعلم الظاهر علم عام والفهم لباطنه والمراد به خاص[٣] أن الله تعالى ما استولى ولياً من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً . قيل له : « أى لسهل التسترى» إن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو ؟ قال : فهمه وإن الفهم هو المراد . قال أبو بكر السجزى : سمع منى هذه الحكاية الجنيد فقال سهل :كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمى اللسان نسأله عن القرآن آية آية فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن وتلك دلالة ولايته . .[٤] ولو أن عبداً أعطى لكل حرف من القرآن ألف فهم لما بلغ نهاية علم الله منه

---

(١) فى التصوف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو العلا عفيفى ص ٧٦ .

(٢) فى التصوف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو العلا عفيفى ص ٧٦ .

(٣) تفسير التسترى ص ٣ طبعة السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ .

(٤) تفسير التسترى ص ٧ .

لأنه كلامه القديم وكلامه صفته ولا نهاية لصفاته كما لا نهاية له وإنما يفهم على قدر ما يفتح الله على قلوب أوليائه من فهم كلامه[١].

والتسترى يسير فى تفسيره على هذا المنهج فيقدم تفسيرين أحدهما تفسير ظاهرى عام والثانى تفسير باطنى خاص فيقول فى الآية: (لتنذر أم القرى ومن حولها) [٧ الشورى] ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الجوارح فأنذرهم لكى يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصى واتباع الشهوات[٢] ويقول فى الآية مفسراً بتفسير باطنى خاص فحسب : (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خوار) [١٤٨ الأعراف] عجل كل إنسان ما أقبل عليه فأعرض به عن الله من أهل وولد ولا يتخلص من ذلك إلا بعد إفناء جميع حظوظه من أسبابه كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلا بعد قتل النفوس[٣].

ذلك إذن هو منهج الصوفية منهج سابح فى الوجدان ينظر إلى القرآن من خلال العاطفة الجامحة وتلك المعانى التى يفيضونها على القرآن معان صحيحة ولكن القرآن لا يدل عليها. وإن لم تسلم أقوالهم من باطل كما يقول ابن تيمية[٤] .

وهذا المنهج التأويلى الباطنى يتفق ومنهج الزمخشرى العقلى فى أن كليهما لا يتلبث عند ظاهر النصوص بل يستبطنان معانيها ويتدبرانها وإن اختلف تناولهما للنص واستشفاف معناه فالصوفى يتناوله بذوقه الروحى والزمخشرى المعتزلى يتناوله بعقله المنطقى الكلامى . ثم كلاهما أيضاً يدير معانى الآى على آراء وأفكار اعتقدها وآمن بها فالصوفى له آراؤه ونظرياته وأفكاره والكلامى له أصوله ومبادئه ومسائله وتلك الأصول والآراء كلها قد استدلوا لها بالقرآن وأيدوها بنصوصه وآيه .

---

(١) تفسير التسترى ص ١٩١ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ١٢٨ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ٦٠ .

(٤) مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٤ .

وثالث المناهج .

المنهج القصصى :

١ ـ حاول هذا المنهج أن يعرف تفصيل كل شىء فى القرآن فانطلق بخياله إلى بدء الخليقة ليفسر الظواهر الطبيعية . لم الرعد ؟ نظر سبحانه وتعالى إلى الماء فغلى وارتفع منه زبد ودخان وأرعد من خشية الله فمن ذلك اليوم يرعد إلى يوم القيامة وخلق الله من ذلك الدخان السماء فذلك قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان)(١) [١١ فصلت] وانطلق الخيال القصصى ليعرف صفة خلق حواء(٢) وصفة نفخ الروح (٣) وأراد الخيال القصصى ليحيط خبراً بما وراء هذا العالم من أسرار الله الملائكة الجن . . فيروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أنه قال : فى العرش تمثال جميع ما خلق الله تعالى فى البر والبحر وقال هذا تأويل قوله تعالى : (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه)(٤) [٢١ الحجر] وعرض هذا الخيال لرؤية موسى لله وكيفية التجلى(٥) وأثر الرؤية فى بصر موسى (٦) وحاول المنهج القصصى أن يعلل للتشريع الإسلامى تعليلا قصصيًّا . تقول رواية القصصيين عن تعليم جبريل لآدم الزراعة ثم أتاه بصرة من حنطة فيها ثلاث حبات من الحنطة فقال يا آدم لك حبتان ولحواء حبة فلذلك صار للذكر مثل حظ الأنثيين (٧) وطمع المنهج القصصى أن يدرك معرفة كل شىء فى القرآن أفاد أولا ؛ فعلل لتسمية الأنبياء وقراهم تعليلا قصصيًّا ؛ فمثلا إسرائيل سمى

---

(١) العرائس للثعلبى ص ٤ .

(٢) العرائس للثعلبى ص ٣٠ .

(٣) العرائس للثعلبى ص ٢٨ .

(٤) العرائس للثعلبى ص ١٥ .

(٥) العرائس للثعلبى ص ٢٠٨ .

(٦) العرائس للثعلبى ص ٢١٤ و ٢١٥.

(٧) العرائس للثعلبى ص ٣٩ .

كذلك لأنه أول من سرى بالليل [١] وطمع المنهج القصصى أن يعرف ما شجرة المحنة[٢] ؟ وما الأسماء التى علمها الله لآدم[٣]؟ وما موضع قتل هابيل[٤]؟ وعدد الدراهم التى بيع بها يوسف . .[٥] إلخ .

ما موقف الزمخشرى من هذا المنهج القصصى فى التفسير ؟ — لقد كان يتوقع منه — أن يقف من التفسير القصصى للقرآن موقف الناقد ولكننا — على العكس — وجدناه متسامحاً لا يرى بأساً بإيراد أسطورة أو خرافة أو قصة غير مستيقنة ما دامت لا تطعن عصمة نبى أو تخالف رأياً اعتزاليـاً وبذلك كان موقفه من التفسير القصصى متناقضاً مع منهجه العقلى الذى اتخذه فى التفسير .

٢ — وحين يقبل الناس على الدنيا يغترفون من لذائذها فى بهيمية وحيوانية تكون العظة من الواعظين فتهول لهم فى قصص العقاب الذى ينتظر المسيئين فى الآخرة وتذكرهم بما حدث للسلف من الطاغين وصفة عذابهم ثم تشوق النفس الزاهدة المحرومة فى دنياها إلى ما ينتظرها من نعيم فى الآخرة وهنا تلعب المعادن النفيسة والمغيبات من ملائكة وحيوان وحور وولدان أدوارها فى المنهج القصصى ففى الأرض الرابعة حجارة الكبريت التى أعدها الله لأهل النار لو أرسلت فيها الجبال الرواسى لانماعت وهى التى قال الله تعالى فيها: (وقودها الناس والحجارة) [٦] [٢٤ البقرة] وقعر الأرض يتجلجل فيه قارون فلا يبلغه إلى يوم القيامة[٧] ويصف سعيد بن جبير نخل الجنة فيقول : « نخل الجنة كربها ذهب أحمر وجذوعها زمرد أخضر وسعفها كسوة لأهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم وثمرها أمثال القلال والدلاء أحلى من العسل وألين من الزبد ليس له عجم . . . إلخ . . »[٨] .

---

(١) العرائس للثعلبى ص ١٠٩ .
(٢) العرائس للثعلبى ص ٣٠ .
(٣) العرائس للثعلبى ص ٢٩ .
(٤) العرائس ثعلبى ص ٤٦ .
(٥) العرائس للثعلبى ص ١٢١ .
(٦) ، (٧) العرائس للثعلبى ص ٦ و ٨ على الترتيب .
(٨) حلية الأولياء لأبى نعيم ج ٤ ص ٢٨٧ .

والزمخشرى فى عظته ليس يلقى بالعظات الجافة والنصائح الجامدة أو القصص المتخيلة ولكنه يربى روحيًا بأن يربط العظة بأحداث الحياة وتجاربه مع الزمن ولذلك فإن عظاته مكتسبة حيوية الواقع متمشية مع منزعه العقلى المنطقى فى التفسير . غير أنه لن يرغب فى الجنة ويتفاءل كالمتفائلين من القصصيين المتخيلين لأن المعتزلة متشائمين بالنسبة لليوم الآخر . فشخصيته الاعتزالية هنا واضحة ظاهرة وهو محذر ميئس أكثر منه مرغباً مبشراً .

وأما رابع المناهج فهو .

منهج التفسير بالمأثور :

ويمثل هذا المنهج الطبرى (المتوفى سنة ٣١٠ هـ) الذى قدم لمنهجه بمقدمة علمية تكلم فيها عن وجوه مطالب التفسير كما يراها قال : ونحن قائلون فى البيان عن وجوه مطالب تأويله قال الله جل ذكره وتقدست أسماؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : (وأنزلنا إليك الذِّكرَ لتبين للناس ما نُزِّل إليهم ولعلهم يتفكرون) [٤٤ النحل] وقال أيضا جل ذكره : (وما أنزلنا عليكَ الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهُدًى ورحمةً لقوم يؤمنون) [٦٤ النحل] وقال : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه أيات محكمات هن أمُّ الكتاب وآخرُ متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويلهُ إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كُلٌّ من عند ربنا وما يذكَّرُ إلا أولو الألباب » [٧ آل عمران] .

فقد تبين ببيان الله جل ذكره :

(ا) أن مما أنزل الله فى القرآن على نبيه مالا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره واجبه وندبه وإرشاده وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وجدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من إحكام آيه التى لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته . وهذا وجه لا يجوز لأحد

القول فيه إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له بتأويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله .

(ب) وأن منه مالا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ فى الصور ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه .

(ج) وأن منه ما يعلم تأويله كل ذى علم باللسان الذى نزل به القرآن وذلك إقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها الموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم[1] .

ثم يبين الطبرى أصدق وأوثق من يؤخذ عنه التفسير مما للعباد سبيل إلى تفسيره فيقول: أحق المفسرين بإصابة الحق فى تأويل القرآن الذى إلى علم تأويله للعباد السبيل أوضحهم حجة فيما تأول وفسر مما كان تأويله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون سائر أمته من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه إما من وجه النقل المستفيض. أو من وجه الدلالة المنصوبة على صحته وأوضحهم برهاناً فيما ترجم وبين من ذلك مما كان مدركاً علمه من جهة اللسان إما بالشواهد من أشعارهم السائرة وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة[2] .

١ ـ وما دام هناك تفسير عن الرسول فما عداه من تفاسير منبوذ وإن احتملها ظاهر الآية . . . عن إسماعيل بن سميع عن أبى رزين قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله أرأيت قوله : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) فأين الثالثة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٢٥ و ٢٦ .

(٢) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٢١ .

إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان هي الثالثة . . أسباط عن السدى فى قوله فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان إذا طلق واحدة أو اثنتين إما أن يمسك ويمسك أي يراجع بمعروف وإما سكت عنها حتى تنقضى عدتها فتكون أحق بنفسها . . .

جويبر عن الضحاك فى قوله : (الطلاق مرتان فإمساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان) [٢٢٩ البقرة] قال يعنى تطليقتين بينهما مراجعة فأمر أن يمسك أو يسرح بإحسان قال فإن هو طلقها ثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، وكأن قائلى هذا القول الذى ذكرناه عن السدى والضحاك ذهبوا إلى أن معنى الكلام الطلاق مرتان فإمساك فى كل واحدة منهما لهن بمعروف أو تسريح لهن بإحسان . وهذا مذهب مما يحتمله ظاهر التنزيل لولا الخبر الذى ذكرته عن النبى صلى الله عليه وسلم الذى رواه إسماعيل بن سميع عن أبى رزين فإن اتباع الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بنا من غيره(١) .

٢ — والطبرى حين يمتنع عليه توثيق رواية يلجأ إلى ظاهر الآية فيفسرها تفسيراً ظاهراً مكشوفاً قريباً من الفهم وهو يفضل هذا التفسير الظاهر للآية وإن احتملت الآية تفسيراً باطنياً . يقول فى الآية : (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) . . . [١٦٧ البقرة] ثنا أسباط عن السدى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم . زعم أنه يرفع لهم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أنهم أطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم فذلك حين يندمون . . فالذى أولى بتأويل الآية ما دل عليه الظاهر دون ما احتمله الباطن الذى لا دلالة على أنه المعنى بها والذى قال السدى فى ذلك وإن كان مذهباً تحتمله الآية فإنه منزع بعيد ولا أثر بأن ذلك كما ذكر تقوم له حجة فيسلم لها ولا دلالة فى ظاهر الآية أنه المراد بها فإذا كان الأمر كذلك لم يحل ظاهر التنزيل إلى باطن تأويل(٢) .

---

(١) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٢٧٨ و ٢٧٩ .

(٢) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٤٤ و ٤٥ .

٣ — وهو يأبى فى تفسيره الظاهرى إلا أن يفسر اللفظة القرآنية تفسيراً لغوياً تعرفه العرب وقت نزول القرآن ولا يحمل اللفظة معانى جاء بها تطور الزمن . يقول فى الآية : (وما جعلنا القبلة التى كُنتَ عليها إلا لنعلَم من يتَّبعُ الرسولَ ممن ينقلبُ على عقبيْه) [١٤٣ البقرة] وقال بعضهم إنما قيل ذلك من أجل أن العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كما قال جل ذكره ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل فزعم أن معنى ألم تر . ألم تعلم وزعم أن معنى قوله إلا لنعلم بمعنى إلا لنرى من يتبع الرسول وزعم أن قول القائل رأيت وعلمت وشهدت حروف تتعاقب فيوضع بعضها موضع بعض كما قال جرير بن عطية :

كأنك لم تشهد لقيطاً وحاجباً وعمرو بن عمرو إذ دعا يال دارم

بمعنى كأنك لم تعلم لقيطاً لأن بين هلك لقيط وحاجب وزمان جرير مالا يخفى بعده من المدة وذلك أن الذين ذكرهم هلكوا فى الجاهلية وجرير كان بعد برهة مضت من مجىء الإسلام . وهذا تأويل بعيد من أجل أن الرؤية وإن استعملت فى موضع العلم من أجل أنه مستحيل أن يرى أحد شيئاً فلا توجب رؤيته إياه علماً بأنه قد رآه إذا كان صحيح الفطرة فجاز من الوجه الذى أثبته رؤية أن يضاف إليه إثباته إياه علماً وصح أن يدل بذكر الرؤية على معنى العلم من أجل ذلك فليس ذلك وإن كان فى الرؤية لما وصفنا بجائز فى العلم فيدل بذكر الخبر عن العلم على الرؤية لأن المرء قد يعلم أشياء كثيرة لم يرها ولا يراها ويستحيل أن يرى شيئاً إلا علمه كما قدمنا البيان مع أنه غير موجود فى شىء من كلام العرب أن يقال علمت كذا بمعنى رأيته وإنما يجوز توجيه معانى فى كتاب الله الذى أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم من الكلام إلى ما كان موجوداً مثله فى كلام العرب دون ما لم يكن موجوداً فى كلامها فموجود فى كلامها رأيت بمعنى علمت وغير موجود فى كلامها علمت بمعنى رأيت فيجوز توجيه « إلا لنعلم » إلى معنى « إلا لنرى » (١) .

٤ — غير أنه لا يفسر لغوياً إلا فى نطاق التفسير الأثرى وهو بهذا يضاد

---

(١) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٩ و ١٠ .

المنزع اللغوى الخالص . فهما كان للآية من مذهب لغوى فهو عنده مرفوض إن اصطدم بالتفسير الأثرى الموثق عنده . إذن الطبرى يرعى التفسير بالمأثور ويضعه فى الاعتبار الأول إن اصطدم بالتفسير اللغوى كما أن اللغويين يميلون إلى المذهب اللغوى إن اصطدم بتفسير المفسرين .

يقول الطبرى فى الآية : (وإن منها لما يَهْبِطُ من خشية الله . .) [٧٤ البقرة] اختلف أهل النحو فى معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله . فقال بعضهم : إن هبوط ما هبط منها من خشية الله تفيؤ ظلاله . وقال آخرون : ذلك الجبل الذى صار دكًّا إذ تجلى له ربه . وقال بعضهم : ذلك كان منه ويكون بأن الله جل ذكره أعطى بعض الحجارة المعرفه والفهم فعقل طاعة الله فأطاعه كالذى روى عن الجذع كان يستند إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب فلما تحول عنه حن . وكالذى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال إن حجراً كان يسلم على فى الجاهلية إنى لأعرفه الآن . وقال آخرون بل قوله يهبط من خشية الله كقوله جداراً يريد أن ينقض ولا إرادة له قالوا وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله يرى كأنه هابط خاشع من ذل خشية الله كما قال زيد الخيل :

بجمع تضل البلق فى حجراته ترى الأكم فيها سجداً للحوافر

وكما قال سويد بن أبى كاهل يصف عدوًّا له يريد أنه ذليل :

ساجب المنخر إذ يرفعه خاشع الطرف أصم المستمع

وكما قال جرير بن عطية :

لما أتى خبر الرسول تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال آخرون : معنى قوله يهبط من خشية الله أى يوجب الخشية لغيره بدلالته على صانعه كما قيل . ناقة تاجرة إذا كانت من نجابتها ونزاهتها تدعو الناس إلى الرغبة فيها كما قال جرير بن عطية :

وأعور من نبهان أما نهاره فأعمى وأما ليله فبصير

فجعل الصفة لليل والنهار وهو يريد بذلك صاحبه النبهانى الذى يهجوه من أجل أنه فيهما كان ما وصفه به .

وهذه الأقوال وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من التأويل فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها فلذلك لم نستجز صرف تأويل الآية إلى معنى منها . وقد دللنا فيما مضى على معنى الخشية وأنها الرهبة والمخافة فكرهنا إعادة ذلك فى هذا الموضع[1] .

٥ — وموقف الطبرى من التفسير القصصى موقف عقلى ناقد فلا يقبل رواية بغير دليل عليها من خبر أو لغة أو استنباط . يقول الطبرى فى الآية: (وبقيةٌ مما ترك آل موسى وآل هارون) . [٢٤٨ البقرة] . . وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أخبر عن التابوت الذى جعله آية لصدق قول نبيه صلى الله عليه وسلم لأمته أن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً وذكر أن فيه سكينة منه وبقية مما تركه آل موسى وآل هارون وجائز أن تكون تلك البقية العصا وكسر الألواح والتوراة أو بعضها والنعلين والثياب والجهاد فى سبيل الله . وجائز أن يكون بعض ذلك وذلك أمر لا يدرك علمه من جهة الاستخراج ولا اللغة ولا يدرك علم ذلك إلا بخبر يوجب عنه العلم ولا خبر عند أهل الإسلام فى ذلك للصفة التى وصفنا وإن كان كذلك فغير جائز فيه تصويب قول وتضعيف آخر غيره إذ كان جائزاً فيه ما قلنا من القول[2] .

والطبرى بموقفه هذا يحارب المنزع القصصى الخيالى الذى استفاض فى عصره وحاول معرفة كل شىء فى القرآن . لنر ما يقوله عند الآية: (فقلنا اضربوه ببعضها) [٧٣ البقرة] . . . اختلف العلماء فى البعض الذى ضرب به القتيل من البقرة وأى عضو كان ذلك منها . . والصواب من القول فى تأويل قوله عندنا: (فقلنا اضربوه ببعضها) أن يقال أمرهم الله جل ثناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب ولا دلالة فى الآية ولا خبر تقوم به حجة على أى أبعاضها التى أمر القوم أن يضربوا القتيل به وجائز أن يكون الذى أمروا أن يضربوه به هو الفخذ وجائز أن يكون ذلك الذنب وغضروف الكتف وغير

---

(١) تفسير الطبرى ج ١ ص ٢٨٩ و ٢٩٠ .

(٢) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٣٨٨ .

ذلك من أبعاضها ولا يضر الجهل بأى ذلك ضربوا القتيل ولا ينفع العلم به مع الإقرار بأن القوم قد ضربوا القتيل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياه الله[١] .

إن المرتبة الأولى عند الطبرى للنقل الصحيح فروايات التفسير النقلية عنده أولا وقبل أى تفسير آخر مهما صح . والمرتبة الأولى عند الزمخشرى للعقل يخضع معنى الآى بمنطقه لما يعتقده من معان اعتزالية ثم يستعين النقل بعدئذ فى تقوية المعنى الذى ارتآه لتفسير الآيات. وإذا لم يجد الطبرى التفسير الأثرى الصحيح فهو يفسر لغوياً بمعان عرفتها العرب فى منطق كلامها ولا يحاول أن ينحل اللفظة معانى لم تعرفها العرب فى منطق كلامها عند نزول القرآن عليها — على عكس الزمخشرى — ثم هو لا يتأول لمعنى الآى أو يفسرها تفسيراً باطنياً عقلياً فإن ذلك المنحى منحى الزمخشرى. وبينما يقف الطبرى من روايات التفسير النقلية موقفاً عقلياً ناقداً للروايات ناخلا للنقول فإن الزمخشرى يتسمح بكل نقل لا يضار رأياً اعتزالياً أو يعارض أصلا كلامياً .

وهكذا نجد أنه بينا كان اللغويون يعرضون القرآن أسلوبه ولغته على كلام العرب ويغلبونه هذا المنحى اللغوى فى التفسير على تفسير المفسرين كان المتأولون إما عقليون كالزمخشرى يحملون معنى الآى مالا يحتمل بتشقيق المعنى عقلياً وإخضاعه لمذاهبهم الكلامية وإما وجدانيون يفيضون من عاطفة حبهم ووجدهم على الآى فيحملون معانيها أيضاً مالا تدل عليه . وبينا نجد القصصيين يحاولون فض سر كل إشارة أو لمحة فى القرآن والإحاطة بتفصيل ما فيه كله والتسمح بكل خبر أو رواية فى سبيل ذلك إذا بأهل الأثر لا يعترفون إلا بالآثار الصحيحة أولا فإن لم يوجد الأثر الصحيح المقطوع به فسروا تفسيراً لغوياً قريباً .

---

(١) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ وأمثلة أخرى ج ١ ص ٤١٤ آية (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) ج ٢ ص ١٩ . . إلخ

ووقفتنا بعد عند :

مبحث الزمخشرى فى بيان إعجاز القرآن :

رأينا فى فصل الإعجاز كيف أن العرب — مصدقين ومكذبين — منذ نزل القرآن فيهم كانوا يدركون صفة الإعجاز فى هذا الكتاب الإلهى ويحسون صنيعه فى نفوسهم واستيلائه على مواطن إعجابهم وفتنتهم وملكه لإحساسهم ، فلما كانت حركة الفتح الإسلامى تعرض الكتاب العربى لحركة طعن وتشكيك مما دعا إلى الدفاع عنه وبحث قضية الإعجاز بحثاً علميّاً منظماً دار حول قطبين : إما أنه معجز بنظمه أو معجز بالصرفة . أو هو معجز بكليهما معاً وتشعب رأى القائلين بالإعجاز فى النظم فقال بعض : هو معجز بفصاحة ألفاظه المنظومة. وقال بعض آخر : بل هو معجز بأحكام معانى النحو الحادثة من تأليف الكلم ونظمه، وقد تابع الزمخشرى هذا الرأى الأخير وعالجه على نطاق واسع فى تفسيره يشمل سور القرآن جميعها فوقفنا على مزية نظم القرآن من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معانى النحو وتنبه إلى إيحاءات الألفاظ وما تلقيه من ظلال معنوية ونفسية استجلى جمالها وعرض للألفة النفسية والمعنوية بين الألفاظ المنظومة . وحلل جماليّاً المعانى النفسية الكامنة وراء النظم فى آى نظر إليها كوحدة معنوية واستعان ثقافته فى تحليله الجمالى هذا للآى .

والزمخشرى فى معالجته الجمالية لصور البيان القرآنى أخضع هذه المعالجة لرأى المعتزلة اللغوى فى أن معظم اللغة مجاز — على خلاف السنية — ثم عرض لصور من البيان القرآنى تتبع مزاياها الجمالية — إلا أننا رأيناه فى أسلوب المجاز القرآنى يفسره و يبسط معناه ولا يبحث فيه من الناحية الجمالية إذ الناحية العقدية مستأثرة باهتمامه تدفعه إلى أن يشكل معنى النص وفق الرأى الاعتزالى . ثم تأثر الزمخشرى عبد القاهر رأيه فى أن اللفظ خادم للمعنى وأنه قشر والمعنى اللب ولهذا لم يعرض إلا لثلاث صور من صور البديع لم يوقفه عندها إلا

جمالها المعنوى أولا . ورأى الزمخشرى أن فى القرآن بليغاً وأبلغ وهذا نوع من الإحساس الفنى لم يشبع القول فيه ولكنه ألمع ولم يفصل . . .

* * *

وبعد فالزمخشرى إن وهو يفسر وإن وهو يبحث الإعجاز القرآنى فقد كانت شخصيته الاعتزالية واضحة بينة تطالعنا فى التفسير كما تطالعنا فى البحث الجمالى لآى القرآن . وهذه الناحية إن عدت من سيئات الزمخشرى عند قوم فهى من الوجهة العلمية الخالصة تنم عن أصالة ورسوخ قدم فى البحث الكلامى فقد عرف الزمخشرى كيف يسخر أدواته الثقافية فى خدمة رأيه الاعتزالى سواء فى فهمه للقرآن أو فى تذوقه لجماله .

وأكبر ما يوجه إلى منهجه من نقد هو أنه لم يعرف حدود العقل فحكّمه فى كل مجال من مجالات الدين ، وتلك بطبيعتها تقتضى الإيمان بالغيب ، والتسليم المطمئن مع التحكيم الواعى للعقل فيما له مجال فى ارتياده . أما مبحثه فى الإعجاز القرآنى فقد كان يساير ما اتسم به البحث البلاغى على مدى العصور وهو النظرة الجزئية إلى العبارة أو العبارتين فى النص الأدبى لا تعدوه إلى العمل الأدبى كله ، حقاً قد ظفر الزمخشرى بنتائج ذات بال من وقفاته الجمالية القصيرة ولكن ما كان يفيده من تحليل للنص القرآنى كاملا كان يصل به إلى نتائج أكثر قيمة ، ولهذا فلن نتوقع مثلا أن يفرد باباً للتشبيه فى القرآن أو لأمثال القرآن أو للقسم فيه أو للاستعارة القرآنية أو لأدب الجدل أو لغير ذلك من مباحث ترتاد الميادين الأدبية أو النفسية فى القرآن . ومع ذلك كله فما نجده عند الزمخشرى من مباحث جملية هى غاية ما وصل إليه الدرس البيانى فى عصره محدوداً بما كان له من طاقات وما أوتيه من أسباب .

المصادر الأساسية

١ – الآثار الباقية للبيرونى محمد بن أحمد أبو الريحان البيرونى الخوارزمى المتوفى سنة ٤٤٠ هـ . نشره إدوارد ساشو . مطبعة ليبزج سنة ١٩٢٣م .

٢ – التذكار فى أفضل الأذكار لأبى عبد الله محمد بن أحمد القرطبى المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ط . المعارف العلمية ١٣٥٤ هـ .

٣ – أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم للمقدسى شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر البناء الشاسى المقدسى المعروف بالبشارى . الطبعة الثانية ليدن سنة ١٩٠٦ م .

٤ – أساس البلاغة لمحمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ. طبعة دار الكتب سنة ١٣٤١هـ = ١٩٢٢ م

٥ – أطواق الذهب فى المواعظ والخطب للزمخشرى. مطبعة السعادة سنة ١٣٢٨ هـ (واستشهدت مرة واحدة بنسخة طبعة أوربا نشرها باربيه دى مينارد)

٦ – إعجاز القرآن للقاضى أبى بكر الباقلانى (المتوفى سنة ٤٠٣ هـ)مطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ هـ بالقاهرة .

٧ – أعجب العجب فى شرح لامية العرب لمحمود بن عمر الزمخشرى . الطبعة الثالثة سنة ١٣٢٨ هـ. مطبعة محمد مطر الوراق بمصر .

٨ – الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد لأبى الحسين الخياط المتوفى سنة ٢٩٠ هـ. ط ١٩٢٥م نشرة نيبرج .

٩ – الانتصاف من الكشاف لأحمد بن المنير الإسكندرى المتوفى سنة ٦٨٣ هـ على هامش تفسير الكشاف . الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية سنة ١٣٠٧ هـ .

١٠ – الإيمان . تأليف شيخ الإسلام تقى الدين أبى العباس أحمد بن تيمية الحرانى المتوفى سنة ٧٢٨هـ. الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ . طبع بمطبعة السعادة.

١١ – بيان إعجاز القرآن لأبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ=١٩٥٣م. مطبعة دار التأليف .

١٢ – تاريخ دولة آل سلجوق للعماد الأصفهانى اختصار الشيخ الفتح بن علي بن محمد البندراى الأصفهانى مطبعة الموسوعات سنة ١٣١٨ هـ = ١٩٠٠ م

١٣ – تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ. طبعة كردستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ .

١٤ – التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين تأليف أبى المظفر الأسفرايينى المتوفى ٤٧١ هـ مطبعة الأنوار الطبعة الأولى سنة ١٣٥٩ هـ = ١٩٤٠ م

١٥ – تفسير جزء عم للشيخ أبى الحسن الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢ هـ . خط سنة ١٠٩٦ بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠١) تفسير .

١٦ – تفسير ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ المسمى (جامع البيان فى تفسير القرآن) الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .

١٧ – تفسير القرآن العظيم لأبى سهل محمد بن عبد الله التسترى المتوفى سنة ٢٨٣ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ = ١٩٠٨ م . بمطبعة السعادة .

١٨ – الحيوان للجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ بتحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ط . مصطفى البابلى الحلبى سنة ١٩٣٨ م .

١٩ – دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ بتصحيح الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود الترکزى الشنقيطى ونشره السيد محمد رشيد رضا . الطبعة الثانية بمطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .

٢٠ – ديوان الأدب للزمخشرى . مخطوط بدار الكتب فى ١١٩ ورقة تحت رقم (٥٢٩) أدب .

٢١ – ربيع الأبرار للزمخشرى مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية وفى آخره نقله بخطه لنفسه عبد الواسع بن عبد الرحمن الفرسى وأتم مقابلته على أمهاته سنة ١٠٩٧ هـ.

٢٢ ـ رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد اختيار الإمام عبيد الله بن حسان مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر .

٢٣ ـ سر الفصاحة للأمير أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ الطبعة الأولى المطبعة الرحمانية ١٣٥٠ هـ ـ ١٩٣٢ م .

٢٤ ـ السيرة لابن هشام المتوفى سنة ٢١٨ هـ طبعة السقا سنة ١٩٣٦ م (أصل الكتاب لمحمد بن إسحق المتوفى سنة ١٥٢ هـ واختصره ابن هشام فنسب له) .

٢٥ ـ شرح مفصل الزمخشري لابن يعيش طبعة ليبزج سنة ١٨٨٦ م .

٢٦ ـ ضحى الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول . الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨م . الجزء الثاني الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م . والجزء الثالث الطبعة الثانية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ = ١٩٤١ م .

٢٧ ـ العرائس للثعلبي المتوفى سنة ٤٢٧ هـ طبع المطبعة السعيدية بمصر بدون تاريخ .

٢٨ ـ الفائق في غريب الحديث للزمخشري . الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بمحروسة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٢٤ هـ

٢٩ ـ في التصوف الإسلامي لنيكولسون . تعريب أبي العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م .

٣٠ ـ القرطين لابن قتيبة صنفه ابن مطرف الكناني أو كتابي مشكل القرآن وغريبه لابن قتيبة . الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥ هـ جزءان مطبعة الخانجي .

٣١ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر الزمخشري . الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية سنة ١٣٠٧ هـ

٣٢ ـ المجاز في تفسير غريب القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى كتبه عمر ابن يوسف من القرن الرابع مكتبة مراد ملة خط صورته الجامعة العربية .

٣٣ – محاجات ومتمم مهام أرباب الحاجات في الأحاجي والأغلوطات .
مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢٦) مجاميع لمحمود بن عمر الزمخشري في خمس وعشرين ورقة كتبه حسن بن علي في اليوم الثاني والعشرين من رجب سنة خمس وثمانين وألف هجرية بمدرسة حاجي أوطه باشا .

٣٤ – المزهر لأبي بكر جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .
طبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ (جزءان) .

٣٥ – المستقصى في أمثال العرب للزمخشري. مخطوط في ٣٣٥ صفحة تحت رقم (٣٥٥) أدب بدار الكتب وفي نهايته علقه لنفسه وإن شاء الله من بعده ... محمد بن عطية الحناز الطولوني الشافعي . . بتاريخ يوم الاثنين المبارك السادس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثمانية وألف من الهجرة النبوية .

٣٦ – مشكل القرآن لابن قتيبة مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٦٣) تفسير مكتوب في نهاية المخطوطة كتبه محمد بن أحمد بن يحيى رحمهما الله في شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين وثلثمائة .

٣٧ – معاني القرآن للفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ من سورة الزمر إلى آخر القرآن .
مكتبة نور عثمانية وتاريخ النسخ من أول الرابع عدد الأوراق (١٥١) مخطوط صورته الجامعة العربية .

٣٨ – معاني القرآن وإعرابه تأليف أبي إسحق إبراهيم بن السري الزجاج المتوفى سنة ٣١١ هـ خط . الجزء الرابع ويبتدئ بتفسير سورة يس وينتهي إلى آخر تفسير سورة التين بآخره خط ابن برى محمد بن محمد بالتملك .
عدد الأوراق (٢٠١) وبآخره . وكتب أبو عبد الله الحسين بن كامل ابن عبد الله البغدادي في شهر ذي الحجة من سنة تسع وثمانين وخمسمائة .
صورت المخطوط الجامعة العربية.

٣٩ ـــ المفرد والمؤلف للزمخشري بخط علي بن أحمد بن محمد الشهير بشمس الحيوقي الخوارزمي سنة تسع وثمانين وسبعمائة وهو في خمس ورقات . خط بدار الكتب تحت رقم (١٥٩٢) لغة .

٤٠ ـــ مقالات الإسلاميين للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ . عني بتصحيحه هـ . ريتر إستانبول مطبعة الدولة سنة ١٩٢٩ م .

٤١ ـــ مقامات الزمخشري . ط سنة ١٣١٢ هـ .

٤٢ ـــ مقدمة الأدب للزمخشري . طبع سنة ١٨٤٣ المسيحية في مدينة ليسا .

٤٣ ـــ مقدمة ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ . طبع المطبعة البهية المصرية .

٤٤ ـــ مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية . ط . الترقي بدمشق سنة ١٣٥٥ هـ = ١٩٣٦م .

٤٥ ـــ الملل والنحل لابن أبي الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ . طبعة بولاق سنة ١٢٦٣ هـ . المطبعة العنانية .

٤٦ ـــ النكت في إعجاز القرآن العظيم تأليف الشيخ أبي الحسن الرماني . خط تحت رقم (٢٩٨) تفسير التيمورية بآخره . تمت هذه الرسالة بقلم . . . محمد أمين بن الشيخ عمر بن الشيخ الدنف الأنصاري خادم الحرم الشريف والمسجد الأقصى المنيف . . . ١٥ ربيع الثاني سنة ١٣١٨ هـ .

٤٧ ـــ نوابغ الكلم للزمخشري . الطبعة الأولى بالمطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ = ١٩١٤م .

مصادر غير مباشرة

١ ــ القرآن الكريم .
٢ ــ الكتاب المقدس مطبعة جمعية التوراة البريطانية والأجنبية بكامبردج .
٣ ــ الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى . مطبعة حجازى بالقاهرة جزءان سنة ١٣٦٨ هـ .
٤ ــ الاستيعاب فى معرفة الأصحاب لأبى عمر يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣١٨ هـ .
٥ ــ الإصابة لابن حجر المتوفى سنة ٨٥٢ هـ طبعة كلكتة سنة ١٨٨٨ م
٦ ــ الأضداد لأبى حاتم المتوفى سنة ٢٥٠ هـ . (ضمن ثلاثة كتب فى الأضداد) نشرها الدكتور أوغست هفنر أستاذ العربية فى كلية أنسبروك المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين بيروت سنة ١٩١٢ م .
٧ ــ إعجاز القرآن للرافعى . ط مصر .
٨ ــ أمالى المرتضى (درر الفوائد وغرر القلائد) للشريف أبى القاسم على ابن الطاهر أبى أحمد الحسين المتوفى سنة ٤٣٦ هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ = ١٩٠٧ م مطبعة السعادة .
٩ ــ الأنساب للسمعانى المتوفى سنة ٥٦٢ هـ . طبعة ليدن سنة ١٩١٢ م .
١٠ ــ بغية الوعاة للسيوطى . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ . مطبعة السعادة .
١١ ــ البيان والتبيين للجاحظ . المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ .
١٢ ــ تاج التراجم فى طبقات الحنفية لابن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ . نشره جوستاف فلوجل .
١٣ ــ تاريخ بغداد للخطيب البغدادى منذ تأسيس بغداد حتى تاريخ وفاة المؤلف سنة ٤٦٣ هـ مطبعة السعادة سنة ١٣٤٩ هـ الموافق سنة ١٩٣١ م .
١٤ ــ تاريخ الكامل لعز الدين بن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٣٠ هـ . طبعة الشيخ أحمد الحلبى ومحمد أفندى مصطفى سنة ١٣٠٣ هـ .

١٥ ــ تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد ابن حسين القمى النيسابورى على هامش تفسير الطبرى . الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .

١٦ ــ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر إدارة الطباعة المنيرية .

١٧ ــ حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان لأبى الفضل الرازى (من أعيان القرن السابع) طبعة المطبعة والمكتبة المحمودية بمصر بدون تاريخ .

١٨ ــ حلية الأولياء لأبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . ط سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة السعادة .

١٩ ــ خطط المقريزى تقى الدين أحمد بن على المتوفى سنة ٨٤٥ هـ طبعة دار الطباعة المصرية المنشأة ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ .

٢٠ ــ دائرة المعارف الإسلامية . (مادة تفسير) بقلم أمين الخولى .

٢١ ــ رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار فى غرائب الأمصار) . طبعة المطبعة الأهلية بباريس.

٢٢ ــ رسائل البلغاء نشرها كرد على. الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٥ هـ = ١٩٤٦ م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٢٣ ــ الصناعتين لأبى هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ هـ . الطبعة الثانية مطبعة محمد على صبيح بمصر ..

٢٤ ــ الطبقات الكبير لابن سعد المتوفى عام ٢٣٠ هـ طبعة أوربا .

٢٥ ــ طبقات المفسرين للسيوطى طبعة أوربا . نشره فيشر .

٢٦ ــ الطراز ليحيى بن حمزة العلوى اليمنى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ طبع بمطبعة المقتطف فى مصر سنة ١٩١٤م = ١٣٣٢ هـ فى ثلاثة أجزاء نشره سيد المرصفى .

٢٧ ــ الفهرست لابن النديم محمد بن إسحاق المتوفى سنة ٣٨٥ . المطبعة الرحمانية بمصر .

٢٨ ــ فهارس دار الكتب والمكتبة الأزهرية بالقاهرة .

٢٩ ــ كشف الظنون لحاجى خليفة . طبعة أوربا .
٣٠ ــ مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط . طبعة المعارف سنة ١٣١٥ هـ . جزءان فى مجلد .
٣١ ــ المختصر فى أخبار البشر لأبى الفداء إسماعيل بن على عماد الدين المتوفى سنة ٧٣٢ هـ . بالمطبعة العامرة الشاهانية بالقسطنطينية سنة ١٢٨٦ هـ .
٣٢ ــ مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامى لسيد أمير على نقله إلى العربية رياض رأفت . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٨ م .
٣٣ ــ المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن تأليف اجنتس جولد تسيهر ترجمة على حسن عبد القادر . مطبعة العلوم بالقاهرة ١٣٦٣ هـ ــ ١٩٤٤ م .
٣٤ ــ مسند أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ . طبعة المعارف الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٨ هـ = سنة ١٩٤٩ م .
٣٥ ــ معجم الأدباء لياقوت الحموى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ . من مطبوعات دار المأمون بمصر . الطبعة الأخيرة نشرها الدكتور أحمد فريد رفاعى (١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨م) .
٣٦ ــ معجم البلدان لياقوت الحموى . طبعة أوربا مطبعة ليبزج سنة ١٨٧٣ هـ .
٣٧ ــ معجم سركيس للمطبوعات العربية . ط مصر .
٣٨ ــ معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ نشره داؤود وهلم موهر من طبع فى مدينة ليدن بمطبعة بريل سنة ١٩٠٨ م .
٣٩ ــ من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده للأستاذ محمد خلف الله أحمد. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ ــ ١٩٤٧ م .
٤٠ ــ المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل لأحمد بن يحيى المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠ هـ . اعتنى بتصحيحه توما أرنولد . طبع مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن سنة ١٣١٦هـ .
٤١ ــ الناسخ والمنسوخ لأبى جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٨٨ هـ . المكتبة العلامية سنة ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م .

٤٢ ـ النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة لجمال الدين أبى المحاسن يوسف ابن تغرى بردى الأتابكى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ طبع دار الكتب المصرية سنة ١٣٦١ هـ = ١٩٤٢ م .

٤٣ ـ نزهة الألباء فى طبقات الأدباء لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبى سعيد الإمام أبو البركات كمال الدين الأنبارى المتوفى سنة ٥٧٧ هـ . طبع حجر سنة ١٢٩٤ هـ بالقاهرة .

٤٤ ـ النهاية لأبى السعادات ابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ طبع المطبعة العثمانية بمصر ١٣١١ هـ .

٤٥ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان للقاضى أحمد الشهير بابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ . مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .

٤٦ ـ يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر لأبى منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبى النيسابورى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ . بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . مطبعة حجازى بالقاهرة .

٤٧ ـ Literary History of Persia By Brown

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٨

منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه

بحث جامعى جاد يعالج كشاف الزمخشرى الأثر التفسيرى الوحيد الباقى من تراث المعتزلة أحرار الفكر الإسلامى ؛ فيتتبع خصائص منهج الزمخشرى المفسر المعتزلى ثم يعقد المقارنات بين هذا المنهج المعتزلى وبين المناهج التفسيرية الأخرى كاشفاً عما بينه وبينها من وجوه التقارب أو التباعد .

ثم ينضاف إلى ما لكشاف الزمخشرى من قيمة تاريخية علمية كأثر فريد من ثروة فكرية ضائعة للمعتزلة — قيمته الفنية فى بحث خصائص النظم الجمالى القرآنى مما يعد للآن مزية يتفرد بها كشاف الزمخشرى نظراً وتطبيقاً ، ولإضاءة هذا الجانب الفنى عرض البحث لقضية الإعجاز القرآنى منذ نزل القرآن من السماء وأذيع فى الناس حتى عصر الزمخشرى متوقفاً عند كل رأى أصيل أو فكرة جديدة فى الإعجاز .

•

مكتبة الدراسات الأدبية

صدر منها :

١ — مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية
٢ — شعراء الرابطة القلمية
٣ — شوقى شاعر العصر الحديث
٤ — الأدب العربى المعاصر فى مصر
٥ — فارس بنى عبس
٦ — ألف ليلة وليلة (دراسة)
٧ — خليل مطران شاعر الأقطار العربية
٨ — الشعراء الصعاليك فى العصر الجاهلى
٩ — منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن
١٠ — التطور والتجديد فى الشعر الأموى
١١ — دراسات فى الشعر العربى المعاصر
١٢ — شوقى وشعره الإسلامى
١٣ — حافظ إبراهيم شاعر النيل
١٤ — أدب المهجر
١٥ — الأدب العربى المعاصر فى سورية
١٦ — الأدب اليونانى القديم
١٧ — النابغة الذبيانى
١٨ — ابن دقيق العيد
١٩ — الفن ومذاهبه فى النثر العربى
٢٠ — الفن ومذاهبه فى الشعر العربى
٢١ — الأمير شكيب أرسلان (حياته وآثاره)
٢٢ — فى الأدب الأندلسى
٢٣ — شعر الحرب فى أدب العرب
٢٤ — الغفران
٢٥ — التفسير البيانى للقرآن الكريم
٢٦ — فى النقد الأدبى
٢٧ — النيل فى الأدب المصرى
٢٨ — الجاحظ (حياته وآثاره)
٢٩ — اتجاهات فى الشعر العربى فى القرن الثانى الهجرى
٣٠ — الخطابة العربية فى عصرها الذهبى
٣١ — ابن نباتة المصرى أمير شعراء المشرق
٣٢ — تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر
٣٣ — القصة فى الأدب الفارسى
٣٤ — الأدب الصوفى فى مصر
٣٥ — المتنبى بين ناقديه فى القديم والحديث
٣٦ — النزعة الكلامية فى أسلوب الجاحظ
٣٧ — البارودى رائد الشعر الحديث
٣٨ — المتنبى وشوقى (دراسة ونقد وموازنة)
٣٩ — ابن الكيزانى الشاعر الصوفى المصرى
٤٠ — على بن الجهم (حياته وشعره)
٤١ — الأخطل شاعر بنى أمية
٤٢ — السلطان الخطاب
٤٣ — حسان بن ثابت
٤٤ — كثير عزة
٤٥ — الشماخ بن ضرار الذبيانى
٤٦ — شعرنا الحديث . . . إلى أين ؟

ص
٧٠